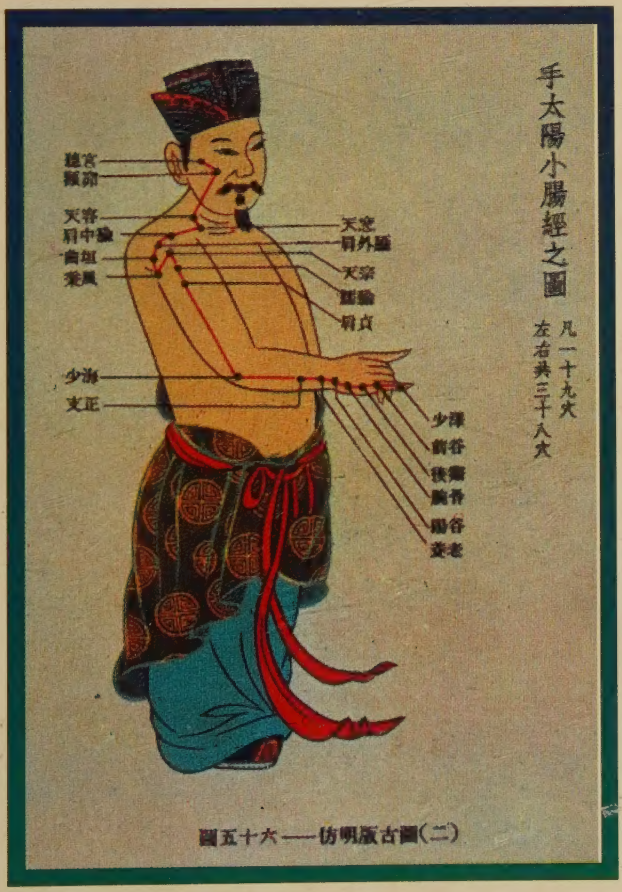
TODO SOBRE LA MEDICINA CHINA

Dr. Denis Colin
Catherine Barry



MEDICINAS ORIENTALES

OCEANO Ibis

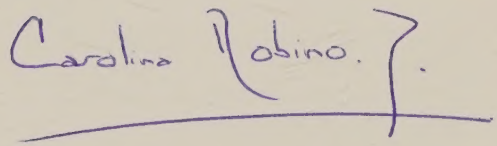
TODO SOBRE LA MEDICINA CHINA

La medicina china es sin duda la más antigua práctica terapéutica del mundo. Popularizada en Europa gracias a una de sus aplicaciones más espectaculares –la acupuntura–, es hoy en día reconocida, practicada y estudiada por científicos eminentes. Para la medicina china, el hombre no es una suma de órganos más o menos independientes, sino un todo. Es por esto que el terapéuta debe entender al cuerpo como una proyección de las fuerzas y los elementos que forman el universo y actuar en función de esta filosofía. La enfermedad se considera el resultado de un desequilibrio orgánico, por tanto el primer paso prioritario debe ser el restablecimiento de ese equilibrio. Por tanto, los objetivos comprenden todos los planos del ser y están orientados principalmente a la prevención.
Medicina china: ¡5000 años al servicio de su salud!

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/todosobrelamedic0000cbar

Todo sobre la medicina china



Doctor Denis Colin
Catherine Barry

Todo sobre la medicina china

OCEANO Ibis

Título del original en francés:
Tout sur la mêdecine chinoise

© 1989 by M. A. Éditions
© 1991 by Océano Ibis, S.A.
Reimpresión junio de 1998

Traducción:
Jorge A. Sánchez
Diseño de cubierta:
Miguel Jiménez Hernández

La presente edición es propiedad de:
Océano Ibis S.A.
C. Milanesat 21-23 Edificio Océano
(08017 Barcelona) (España)
Tel: (93) 280 20 20 Fax (93)205 25 45
http://www.oceano.com
E-mail:info@oceano.com

Reservados los derechos para todos
los países de habla castellana.
Impreso en España / Printed in Spain
ISBN: 84-86512-82-4
Depósito Legal: B-31704-98
Impreso por Limpergraf

I
INTRODUCCION

NOTA DEL TRADUCTOR

El 1º de enero de 1979 entró en vigor un nuevo sistema de escritura fonética del chino, según se pronuncia en lengua mandarín. Este sistema, llamado *pinyin*, tiene la ventaja de unificar transcripciones, evitando así la confusión que producía ver escritas hasta de tres maneras diferentes una misma palabra. Este sistema, adoptado de inmediato por los franceses, no se ha difundido aún lo suficiente en España (ni en los países anglosajones), y ahorraría muchos inconvenientes. En la traducción de este libro hemos, por tanto, seguido la siguiente regla: respetar todos los nombres chinos según el original en pinyin, sin hacer transcripciones fonéticas que exigirían un conocimiento mínimo del chino, con excepción de dos obras fundamentales cuyo nombre castellano es muy tradicional: *I Ching* y *Tao Te Ching*, así como el de las dinastías chinas. Nos hemos también reservado el derecho de hacer alguna aclaración cuando nos ha parecido conveniente, por ejemplo: Dao [Tao], Lao Zi [Lao Tse], Zhuang Zi [Chuang Tse], etcétera.

Hace mucho tiempo hubo un emperador llamado Huang Di,
perspicaz desde su nacimiento, habló desde
la más tierna edad,
fue sabio desde la adolescencia,
creció entre la rectitud y el refinamiento,
luego, habiendo terminado su labor, subió al cielo.

Nei Jing, cáp. 1

A PROPOSITO DE LA MEDICINA CHINA

5000 años de medicina china, medicina del *Emperador Amarillo*...

Los orígenes de esta medicina nos conducen de entrada a los tiempos legendarios del Imperio medio, época mítica del reino de los tres augustos y los cinco emperadores, fundadores de la China, del establecimiento de la esencia del pensamiento, de los ritos, rituales, e incluso de sus aplicaciones en la vida cotidiana...

Huang Di, el *Emperador Amarillo*, elabora y pone en práctica los principios de la medicina, principios de los movimientos de la vida que impactan en todos los planos del individuo, simbólica, espiritual, psíquica, somáticamente...

Sabio entre los sabios, visualiza todas las potencialidades de la naturaleza profunda del hombre y las posibilidades de su desorden, y dicta las leyes de transformación de las energías del Hombre, el Cielo y la Tierra, a fin de poder restablecer fácilmente el equilibrio natural expresado por la salud. Este equilibrio, dinámico, es el resultado de un intercambio «silencioso» entre los medios exteriores e interiores del hombre.

En una comunicación justa, el equilibrio resulta de la relaciones del Hombre con el conjunto de las manifestaciones de la vida. Gracias a las transformaciones energéticas que esta comunicación justa autoriza, el Hombre adquiere una aproximación más consciente a lo que es, a lo que debe hacer y al mundo que lo rodea.

La «relación justa» concierne a todos los planos de la vida de un ser, y se instaura con el conjunto de su ambiente, tanto natural y profesional como familiar...

En cuanto se pierde su carácter de «justeza», se instala un desequilibrio, más o menos importante, que genera reacciones con los diferentes elementos de la constitución del individuo, y determinan las condiciones de la enfermedad.

De aquí resulta, secundariamente, la desarmonía o la ruptura de comunicación entre el hombre y las energías que le rodean; ¡los intercambios ya no son silenciosos!

Es una especie de pérdida de conformidad al Orden del mundo. El hombre, en tanto que microcosmos, ya no está en resonancia con el mundo, el macrocosmos.

Por tanto, la perturbación es poco manifiesta, carece de energía, pero sin embargo instala una molestia funcional que evoluciona hasta provocar una lesión.

Transformaciones, comunicación, intercambios armoniosos, relación justa son, por tanto, lo que se engloba y resume en el seno de los grandes principios que se extraen de la tradición china: la *Vía* y la *Virtud*, ellas mismas sostenidas por la modalidad original expresada en la noción de *Vacío*.

Vacío, Vía y Virtud se difunden en tanto que resonancias de entidades, que mundos creados y vivientes, visibles e invisibles.

Cada una de ellos es, en un momento dado, la resultante de la dinámica evolutiva de estos tres factores, que se «entre-crean» y se modifican sin cesar según una alquimia interna y externa, conforme a las aperturas que uno acepte sobre el mundo exterior... e interior.

Claude Larre dice, en el comentario al capítulo cuarto del *Tao Te Ching*: *El Vacío parece ser un medio para la eclosión de los seres, un medio incorpóreo e invisible. El vacío parece un animador, la unidad primera que, presente en cada ser, asegura la cohesión con los otros y la coherencia de la naturaleza propia...*

El Vacío refleja la simplicidad de la expresión espontánea de la vía y constituye un pivote ineludible del funcionamiento del sistema de pensamiento chino.

Reencontrar consciente y libremente esta relación con el

Vacío, así como sus dos componentes, Vía y Virtud, es uno de los basamentos fundamentales de la medicina china, camino que no puede llevarse a cabo sin la plena participación y aceptación del paciente, y que supone un mismo empeño de parte del terapeuta.

Coherencia de un movimiento vital que implica encontrar, o reencontrar, una unidad estructural y funcional real, es decir, permitida por una aplicación eficaz de los principios de un nuevo enraizamiento, libre de anclajes afectivos no resueltos de antemano, y de las proyecciones emocionales de las transferencias del presente...

Como toda medicina, la medicina china posee un diagnóstico específico que, por aproximación global, procede en cuatro tiempos.

El estudio de las características de las manifestaciones de desequilibrio responden a las de la vitalidad del paciente, y es influida por los tres elementos principales de la relación justa, es decir cualidad de la higiene vital, importancia y naturaleza de las emociones, y adaptación a los fenómenos naturales.

Entre los diagnósticos comunes, la observación de la lengua y del revestimiento que la envuelve, de la tez y los ojos, la palpación de los pulsos y de la piel, constituyen los elementos más específicos y difíciles de dominar.

En función de las conclusiones obtenidas del examen, el médico selecciona un tratamiento curativo:

- la acupuntura y las moxas,
- la farmacología y la dietética,
- los masajes,
- el trabajo del espíritu,
- los ejercicios de salud (Qi Gong, Tai Ji Quan), eligiendo uno o varios métodos terapéuticos, combinándolos simultáneamente o espaciándolos.

En este contexto, el terapeuta, «consejero de salud», ayuda al paciente a actuar él mismo sobre su desequilibrio, o, tratando una enfermedad declarada, a fin de que ésta desaparezca rápidamente y sin secuelas, es decir, sin reconversión de problemas.

El terapeuta, por medio de un acto *curativo*, se propone reequilibrar al hombre enfermo.

Además, pone su conocimiento a disposición del paciente, a fin de evitarle crear un nuevo desequilibrio.

Esta acción de prevención descansa sobre los mismos principios de diagnóstico y utiliza los mismos medios técnicos que ponen en juego los tratamientos curativos.

Pero además, esta aproximación preventiva del terapeuta anticipa un hipotético desequilibrio ulterior que se propone «prerectificar».

En este concepto de relatividad, la mejor medicina es aquella que previene la enfermedad por relación que la que se ocupa de un problema concretamente manifestado.

Esta apreciación de los médicos se integra en un mundo chino perfectamente jerarquizado, y la jerarquía de los médicos se expresa como la de los artistas... la medicina también es un arte.

Arte del pensamiento justo, del acto y el gesto justos del hombre abierto que está en la generosidad de un movimiento de vida.

Aquel que sabe prevenir como no estar enfermo, es decir como cuidar al máximo sus potencialidades de vida, es jerárquicamente superior a aquel que reequilibra la enfermedad.

Precisemos que esta connotación jerárquica está desnuda de toda forma de juicio de valor... No es otra cosa que cualidad de ser.

Así, la medicina china, desde hace largo tiempo asimilada solamente a la acupuntura, constituye un aporte considerable al conocimiento del hombre, tanto en los planos metafísicos y filosóficos como médicos. No se improvisa, se estudia y se practica globalmente; sino, amputada de una parte de sí misma, engendra conceptos y prácticas erróneas en las cuales se basan ciertos jerarcas médicos para formular críticas, quizá justificadas.

Hemos querido presentar aquí, lo más completamente posible, todos los aspectos de la medicina china, en lo que respeta a su tradición, si bien ciertos elementos no serán desarrollados en esta obra, pues demandarían ellos solos todo un libro.

A PROPOSITO DE LOS OBJETIVOS DE LA SALUD

Cada civilización construye un modelo social que genera acciones sociales, ocupando los cuidados a los pacientes un lugar particularmente importante.

Es así que las civilizaciones de los países occidentales, americanos, africanos o asiáticos debe efectuar prácticas diferentes unas de otras, bien integradas en sus modelos culturales, y que suponen una aprehensión específica de los fenómenos, de sus tratamientos y prevenciones. Esta constatación no conduce, sin embargo, a considerar como imposible la aplicación de un modelo medico de una civilización a otra, sólo esboza las dificultades que pueden existir con un modelo al estudiarlo con los criterios de otro modelo.

Sin la prisa de un recuento global de todos los aspectos que el sistema médico muestra de su contexto, la impaciencia aparece en los primeros instantes. El corolario de este primer análisis está en la necesidad de abandonar todo prejuicio y obligarse a dar un nuevo vistazo, indispensable para fundamentar una opinión real. El concepto y los objetivos de la salud, comparados en cada sistema, se revelan por tanto como radicalmente diferentes.

La medicina china superpone sus fundamentos con los del pensamiento chino, es decir que expresa lo esencial del pensamiento taoísta, confuciano y budista.

Su historia es multimilenaria, así como los métodos de diagnóstico en que se funda.

Tiene una lógica propia y un sistema de comprensión del hombre y de lo esencial de la vida humana, donde todos los elementos son característicos. No obstante, al mismo tiempo que constituye una ciencia de principios vitales, puede adaptarse a todos los grandes desórdenes de salud de la humanidad y, por tanto, a todas las épocas, todas las civilizaciones, sin «pasarse de moda», pudiendo contribuir a los diversos dominios de la investigación médica, otorgándole un valor permanente, con la condición absoluta de respetar sus principios.

En el modelo occidental, el concepto de salud se opone al de enfermedad. El bienestar es investigado; el malestar o la enfermedad producen temor, como la muerte.

Los objetivos de la salud y de la vida están, después de todo, casi totalmente volcados a la lucha contra la enfermedad, cruzadas contra la peste, la tuberculosis, el cáncer, el sida... y contra todas estas enfermedades que «estallan» en el hombre a nivel orgánico y emocional, enfermedades cada vez más graves a medida que el ser se escinde de su profundidad.

En el mundo asiático, la enfermedad manifiesta un desorden y, estando el concepto de salud fundamentado al del equilibrio, provoca como resultado un desequilibrio.

No parece ésta entonces obligatoriamente prioritaria de cara a la investigación del restablecimiento del equilibrio.

Hablar de salud incluye al mismo tiempo la salud física y la salud psíquica, así perfectamente indisociables.

La energía y la materia son una sola y misma realidad: la física actual lo ha demostrado, ¡¡particularmente después de los trabajos de Einstein!! ...

Por tanto, no podemos disociar, salvo por una necesidad didáctica, el Espíritu y el Cuerpo -la psique y el soma- y no se podrá decir, en nuestros términos, si una enfermedad es psicosomática o somatopsíquica..

De este modo, los objetivos de la salud están esencialmente vueltos hacia una prevención que tome en cuenta todos los planos del ser y que considere los criterios de equilibrio, sea según un orden universal, sea según un orden estrictamente individual.

Su carácter práctico tiende al desarrollo de la vitalidad, no como fin en sí, sino como un medio de acceder a una vida armoniosa.

II
LOS MEDIOS DE LA MEDICINA CHINA

LOS PRINCIPIOS DE LA TRADICION MEDICA CHINA

La vitalidad es la expresión de la cualidad de la vida. En la medicina y la cultura china, una de las aproximaciones de la vitalidad se realiza según tres grandes principios: el Yin-Yang, los cinco agentes,[1] el Qi,[2] articulados por el Vacío.

El primero define las condiciones mismas de la vida, manifestadas en la dualidad; el segundo recapitula todos los movimientos estructurales e interrelacionales; el tercero constituye la esencia misma de la manifestación de los dos precedentes.

Este capítulo, destinado a presentar sucintamente los medios de la medicina china, será desarrollado según varios puntos de vista, a fin de aclarar los aspectos particulares de ésta. No obstante, es fundamental tener presente que estos cuatro principios constituyen siempre la tarjeta de decodificación y el telón de fondo a partir de los cuales se desarrolla la vida.

PRINCIPIOS DEL PENSAMIENTO MEDICO

El Yin-Yang

El Yin-Yang universal no se presta a cálculos, se expresa en imágenes. (SW 67)[3]

Yin y Yang –¡vulgarizados hasta el punto que los mismos publicistas no vacilan en utilizarlos!– son la expresión de la

1 Cinco agentes = cinco movimientos = 5 elementos (Wu Xing).

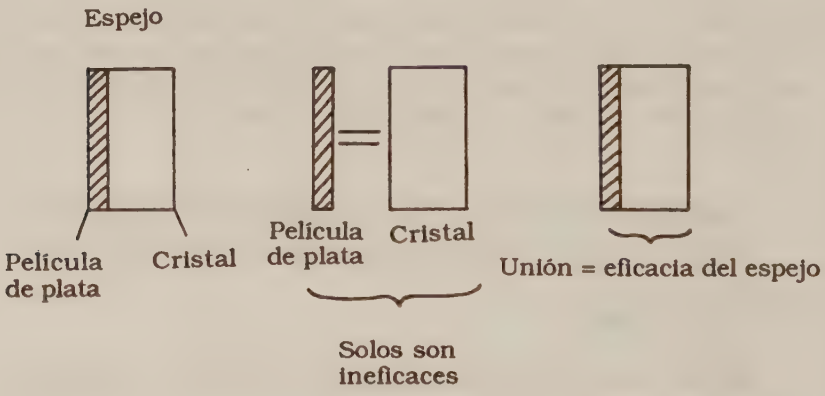
2 Qi = hálito vital, energía (también Chi [T.]).

3 SW = Su Wen: primera parte del *Huang Di Nei Jing*, abreviado generalmente como *Nei Jing*, cuyo primer escrito data del siglo IV a. C. Utilizaremos para las citas las iniciales SW seguidas del número del capítulo elegido.

realidad del conjunto de la manifestación, visible e invisible. Cualifican la impulsión vital impresa por, y de la singularización del Centro (Tai Ji). En el medio del caos primordial, movimiento ininterrumpido y alternado en fases de Yin y Yang, obligatorios, complementarios, opuestos y relativos, más allá de los cuales la eficacia desaparece.

Podemos representar el concepto utilizando como símbolo un espejo, constituido por una película de plata opaca (Yin) y un cristal transparente (Yang). La película de plata es en sí misma ineficaz para funcionar como espejo, es decir para reflejar una imagen, y lo mismo ocurre con el cristal.

Es la indispensable combinación de los dos lo que otorga eficacia al espejo.



A cada momento, cada forma o cada función es calificada Yin por relación con su contraria o complementaria Yang (e inversamente). La mirada se posa sobre la totalidad de las manifestaciones de la vida teniendo en cuenta, simultánea y globalmente, su dualidad obligatoria. Tal como lo señala el *Su Wen*, Yin y Yang se expresan en imágenes, la primera de ellas formada por sus ideogramas.

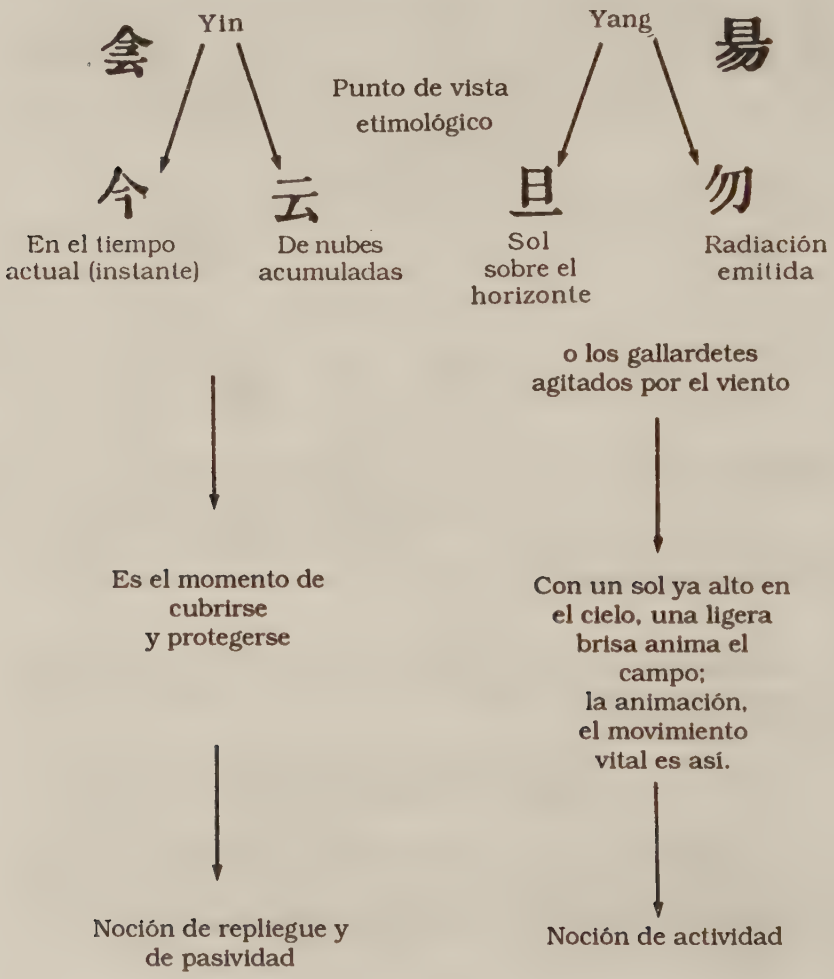
En efecto, la caligrafía de los términos Yin y Yang definen por tanto un objeto (clave del ideograma), la montaña, y cualifican dos aspectos bien particulares: la vertiente sur y la vertiente norte, totalmente indisociables.

Definir etimológicamente los ideogramas ayuda a desarrollar las clases de símbolos, teniendo Yin y Yang sus lugares respectivos en su caligrafía:

Sud - luz calor = Yang
Norte - oscuridad frío = Yin

Estas nociones pueden desarrollarse y completarse hasta el infinito, como lo enuncia el *Su Wen*: *En cuanto al Yin-Yang, podemos nombrar diez que la deducción lleva a cien, mil, ¡al infinito! pero el principio es único* (SW 6).

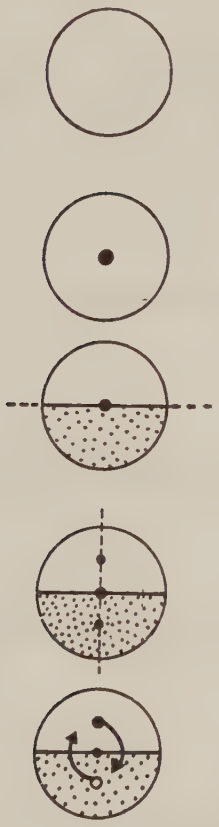
A estos dones descriptivos se adjuntan las informaciones dinámicas y en esto reside toda la magia del pensamiento chino, por la aplicación de la noción de Yin-Yang al principio mismo. Yin y Yang caracterizan dos aspectos, complementarios y opuestos, de una misma manifestación. Así la definición estática sobreentiende una definición complementaria, opuesta, dinámica, contenida en las partes adyacentes a la clave.



Como el centro se constituye en el medio de lo «informe», de lo «indiviso»(o caos primordial), conduce también a la «gran división» a manifestar separadamente lo alto de lo bajo, lo claro de lo turbio, lo luminoso de lo oscuro, el Cielo de la Tierra, es decir el Yin del Yang. *Lo puro y ligero sube y se hace Cielo, lo turbio y denso desciende y se hace Tierra* (Lie Zi).

Por tanto, el tercer término puede a su turno aparecer, gracias al movimiento de mutación indefinidamente desenrollado, del Yin hacia el Yang y del Yang hacia el Yin.

Los esquemas tradicionales se ilustran así:



Wu Ji = indiviso, caos primodial, informe, sin manifestación

無 極

Zhong Ji = división central
= estrella polar
= centro organizador de las estructuras de los movimientos

中 極

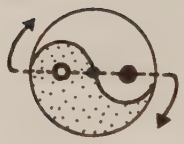
Tai Ji = división suprema
= viga divisoria

太 極

Centro + Tai Ji separación de lo alto (Cielo-Yang) y de lo bajo (Tierra-Yin) que se centran a su turno y simultáneamente, todas sus operaciones resultan en el movimiento del Yin y el Yang

Movimiento Yang

Movimiento Yin



Símbolo del Tai Ji
= Yin y Yang
= sin Yin ni Yang
En el Yang hay algo de Yin; en el Yin hay algo de Yang
Yin y Yang en perpetua mutación

Yin y Yang en movimiento

Es una espiral que se desenrolla a partir del centro y se enrolla alrededor del centro.

Tal como lo expresa tan justamente Granet, *Yin y Yang constituyen los símbolos, los emblemas*; los repertorios.

Los cinco agentes

Agentes, elementos o movimientos constituyen tres traducciones posibles de la expresión china Xing, si bien ninguna de

estas tres terminologías es justa considerada aisladamente, su combinación aporta un sentido más preciso al término chino.

Wu Xing designa en efecto cinco clases, cinco categorías características en sus aspectos de estructura y de relación. Su disposición es tal que las estructuras, catalogadas según una cadena de correspondencias, se definen por los elementos.

Estos elementos pertenecen al mundo viviente y son, con este título, agentes, es decir que determinan acciones, en donde las evoluciones obedecen a esta cadena de correspondencias.

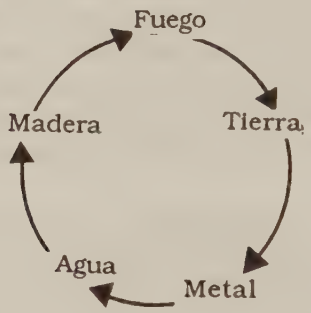
De este modo, los elementos de una de las cinco categorías están coordinados y asociados entre sí por sus analogías energéticas, relaciones que resultan así mismo la continuidad energética entre el hombre y el universo, permanencia definida, en el seno de la física del término chino Qi, y que desarrollaremos de inmediato. Así se explica que el *NeiJing Su Wen* establezca esta enumeración: *El Este engendra el viento que produce la madera que da el agrio que nutre el hígado. El hígado nutre los músculos y domina los ojos.* Y, más adelante: *El color verde del Este penetra en el hígado que abre los ojos y almacena su esencia. Su sabor es agrio, su categoría la Madera, su animal la gallina, su cereal el trigo, su planeta Júpiter, su nota en la escala es Jiao, su número el 8, su sintomatología muscular, su olor la madera podrida.*

Los cinco agentes no viven aislados, ni de forma independiente, pero interactúan los unos con los otros. La expresión Wu Xing expresa el conjunto de relaciones establecidas entre cada Xing.

Definamos rápidamente los cinco «elementos - agentes - movimientos» comenzando (como lo hacen sistemáticamente los chinos) por el término simbólico del surgimiento de la vida, a partir del que principia la manifestación:

- la Madera (Mu 木)
- el Fuego (Huo 火)
- la Tierra (Tu 土) (o humus, el polvo de la tierra por oposición a Di 地 , el suelo que sustenta)
- el Metal (Jin 金)
- el Agua (Shui 水)

Esta sucesión es la del orden llamado natural de transformación positiva (Sheng). Este orden puede representarse por un círculo:



Ciclo positivo y perpetuo, en donde el término chino Xing significa: movimiento y marcha. Las relaciones de control y de regulación se juntan según el principio siguiente, evitando esta producción de devenir excesivo:

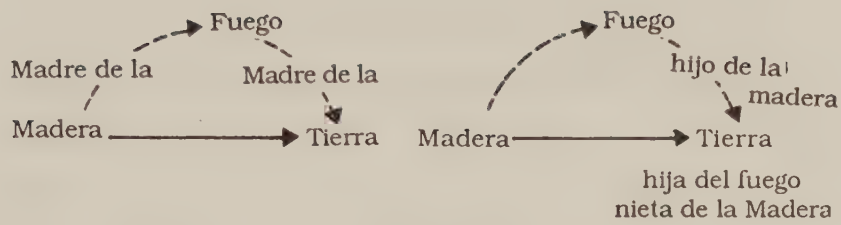
En el ciclo de transformaciones positivas, el primer elemento es llamado «madre», que engendra un «hijo».

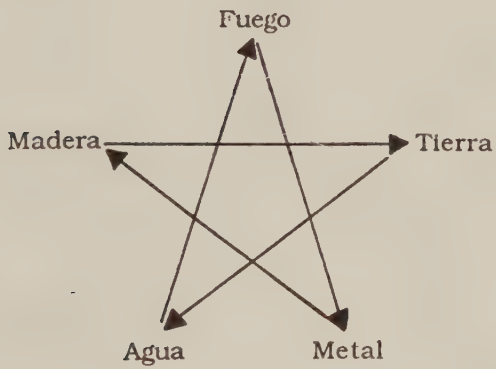
Ejemplo:

La Madera engendra el Fuego
o
el Metal engendra el Agua
o
el Agua engendra la Madera.

«La Madera engendra el Fuego - el Fuego engendra la Tierra» también puede ser dicho: el Fuego es la «madre» de la Tierra, y la Tierra es la «nieta» de la Madera.

El control opera igualmente para cada «elemento - agente - movimiento», para la «nieta», según un ciclo incesante que se representa por una estrella de cinco puntas.

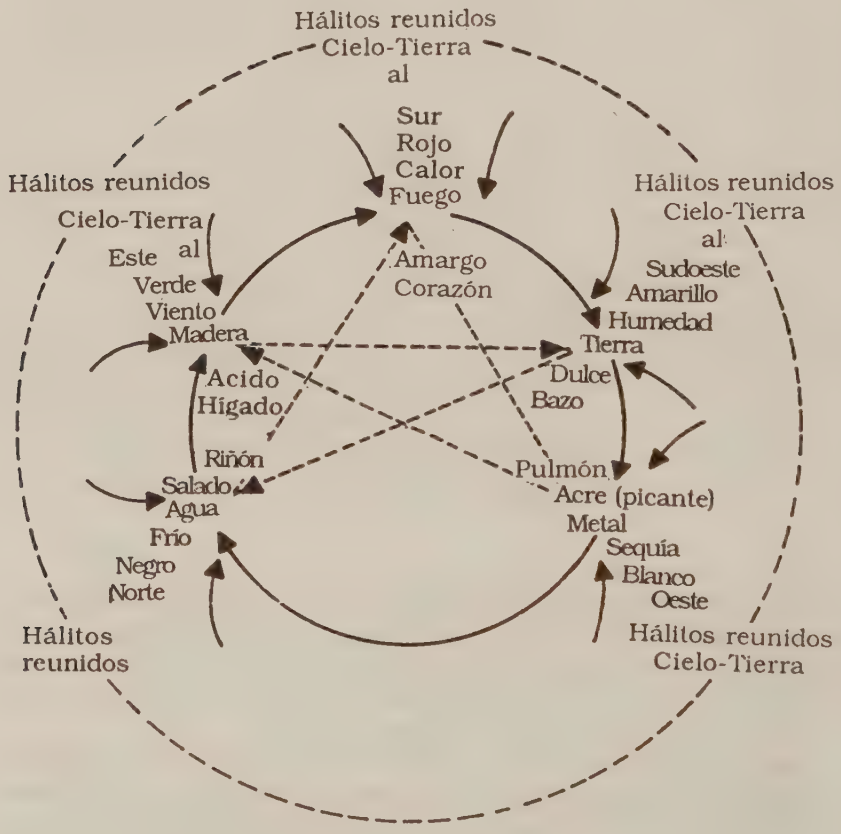




La primera dinámica liga expresamente a cada elemento una categoría de agente, en una relación de intercambio y de continuidad entre el exterior y el interior del hombre. La segunda define las relaciones internas de un sistema, se trate del hombre o del universo, pues son simbólicamente análogos.

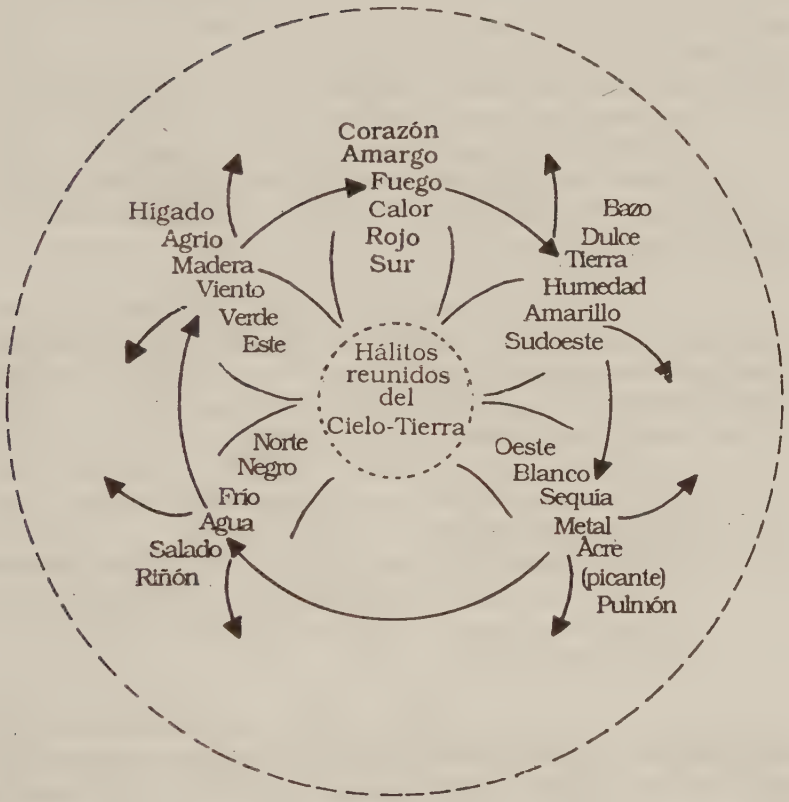
En consecuencia, en la sucesión de acciones en correspondencia, los acontecimientos son emparentados a la inspiración-espiración del universo que insufla un agente y lo vitaliza, a través de una sucesión de manifestaciones de la misma afinidad. Por lo tanto, el agente munido de hálitos vitales (Qi) desarrolla sus propias relaciones internas (mutaciones, engendramientos, control) con los otros agentes.

El intervalo Cielo-Tierra
Se diría que es un fuelle
Vacío es inagotable y
Accionado no exige más que un soplo (Lao Zi, trad. del padre Larre)



Condensación de los hálitos del exterior al interior
(Para el sistema completo, véase el cuadro en los anexos)

Condensación de los Qi
del Centro a la periferia



El Qi 气

El Yin-Yang y los cinco agentes constituyen los fundamentos estructurales y relacionales del conjunto de los movimientos vitales. No obstante, no son nada en sí mismos si no por la expresión y el movimiento del Qi, término que se traduce aproximadamente por *hálito vital*.

El Qi contiene, resume, potencializa y expresa todos los

mecanismos y todos los fenómenos vitales. Es a la vez el que anima y por el cual se expresa el Yin-Yang al cabo del desarrollo de su espiral infinita. Sus aplicaciones y sus estados son múltiples, lo que condujo al doctor Husson, en la presentación de su traducción del *Nei Jing*, a declarar: *El Qi asegura el papel del Verbo en la Escritura.*

Así, para definirlo más amplia y fácilmente, es indispensable la ayuda del ideograma que lo representa.

La caligrafía más antigua, que data de un período situado entre una remota antigüedad y la época de Cristo, se expresa por un colina, un cerro, vapores que se elevan, que se acumulan en el cielo y forman las nubes.

De la colina los vapores se elevan (la grafía es muy evocadora de este fenómeno) y forman las nubes de donde en grafía estilizada:

Estos elementos desarrollan y reunen los fundamentos del Yin-Yang a los que el término Qi esta ligado.

- *Definición del escenario* = la Tierra (Yin), el Cielo (Yang).
- *Definición del movimiento* = ascenso
- *Definición de una serie de mutaciones* = algo contenido en la tierra de la colina se transforma y sube, invisible. Al elevarse, ese algo se transforma de nuevo y, acumulándose, forma las nubes.

De estos conceptos sutiles que se transparentan en la caligrafía derivan otros sistemas poniendo en lugar y representando el movimiento del Yin hacia el Yang. Una de las aplicaciones del Yin-Yang es que todo fenómeno presenta a la vez una apariencia, visible, y un otro aspecto, invisible, ambos indisociables. En consecuencia, un movimiento en un sentido implica casi obligatoriamente un movimiento en sentido contrario.

Podemos entonces retomar las tres definiciones precedentes a fin de completar el sentido:

- *Definición del escenario* = el Cielo (Yang) y la Tierra (Yin).
- *Definición del movimiento* = descenso.

– *Definición de una serie de mutaciones* = un contenido de nubes se transforman y descienden, la lluvia riega y fertiliza la Tierra.

Así un sistema completo, estructurado y dinámico y sus relaciones internas se expresan en lo aparente y están ocultas en un solo ideograma. La analogía entre la imagen-símbolo y el concepto de Qi se resume de la siguiente forma:

– globalidad: Cielo y Tierra (universo), Yin y Yang;
– movimientos: ascensión y descenso;
– mutación: el hálito de la Tierra, Yin, se transforma dos veces y engendra la forma; el hálito del Cielo, Yang, se transforma una vez y produce una acción.

Esta noción de Qi es uno de los aspectos fundamentales de la medicina china, pues el desequilibrio, fuente de la enfermedad, es el del Qi. Es por eso que los medios de diagnóstico están fundados sobre su estudio, y el tratamiento conduce a utilizar los recursos y los movimientos propios del Qi del individuo enfermo.

Es por otra parte regulado por la acción del terapeuta (acupuntura, plantas, etc.), a fin de permitir a este Qi individualizado (el paciente) recuperar los intercambios armoniosos en sí mismo y con el universo.

El Vacío

Es el espacio de comunicación de los hálitos y el lugar de sus mutaciones, de otra forma denominado el origen y el fin de todas las formas y de todos los movimientos (véase Introducción y pág. 316). Existen muchas cualidades de Vacío, por relación al espacio y por relación a los tiempos, simbólicos y «reales». El Vacío está «entre dos llenos». Está también en el lleno mismo, en todo aquello que denominamos forma, densidad o estructura. Se mueve en la inmovilidad, es decir que él mismo no se mueve, pero su presencia implica la acción. *Es una filosofía de vida en acción. Es omnipresente en todas las tradiciones artísticas.*

En música, *se traduce por ciertos ritmos sincopados y sobre todo por el silencio.*[4] *El Vacío es a la vez noumenal y fenomenal.*

El lleno hace lo visible de la estructura,
El vacío en la estructura hace el uso (Lao Zi).

Del vacío «entre dos» que permite la transformación, se desprende también la armonía (Sylvie Brossier).

PRINCIPIOS DE DIAGNOSTICO

Yin Yang, cinco agentes, Qi y Vacío en conjunto componen el fundamento del pensamiento, de la fisiología humana, e intervienen en todos los casos como símbolo del diagnóstico médico chino. Este último se realiza con la ayuda de cuatro exámenes, siendo el estudio de los pulsos y de la lengua los más específicos.

Los cuatro examenes

Constituyen los medios de que dispone el médico en el momento de la consulta, para obtener el diagnóstico de las causas y las consecuencias activas y pasivas, y provocadas por las perturbaciones energéticas del paciente. El reconocimiento de causas activas y de sus efectos actualizados definen la enfermedad en curso o, más exactamente, el estado inmediato del enfermo. La distinción entre consecuencias activas y pasivas determina para el terapeuta aquellas que son indispensables de tratar: las primeras, y las que no lo son: las segundas. El reconocimiento de las implicaciones activas se reparten en dos lotes: el de los mecanismos perturbados por la (o las) causa(s), y el de las reacciones a las causas y/o a los mecanismos.

4 Ese silencio (es decir el *Vacío*) es el espacio y la duración entre dos notas (es decir, los dos *llenos*).

Uno de los intereses esenciales del diagnóstico es establecer un pronóstico que considere si el restablecimiento del equilibrio perdido y actualmente manifiesto es posible. El tratamiento de los fenómenos perturbados o perturbadores se logra entonces, por una parte para obtener una eficacia a corto término para la enfermedad actual, por otra para una eficacia a largo término en cuanto a los tratamientos preventivos de las consecuencias latentes.

Para esta puesta en escena del diagnóstico-pronóstico, el médico dispone de cuatro vías, investigadas casi simultáneamente y destinadas a medir la cualidad, la cantidad y la dinámica de expresiones del Qi del ser, a través de un tamiz constituido por el principio Yin-Yang y por los cinco agentes. Los cuatro exámenes son:

- observar;
- preguntar;
- escuchar;
- tocar.

En la medicina china, éstos tienen un lugar igual, y si no es siempre necesario del todo explorar, no obstante, para justificar el diagnóstico, deben realizarse al menos lo mínimo para cada uno de ellos.

— **La observación** concierne a la actitud general y la obligada indumentaria del paciente y se completa por la del rostro, las manos, la lengua y la piel. Es necesario también evaluar los pasos en el espacio, en el tiempo, «en la cabeza», en la vida.

— **Preguntar** define los motivos de la consulta, los gustos y los hábitos del paciente, su profesión y los eventuales problemas familiares, profesionales o de otro tipo, y determinar si hay algo allí que constituya una problemática, pero, sobre todo, eso que no es notable como tal y que constituye en él, no obstante, un punto ciego o un impase.

— **Escuchar** es apreciar la voz en su timbre y tonalidad, captar el ritmo respiratorio o la obstrucción respiratoria del pa-

ciente. Es atender a lo que él dice, pero también tomar en consideración lo que no dice. En chino, el ideograma traducido por *escuchar* significa también sentir. Es por eso que el médico observa también los olores corporales, el aliento y la transpiración y, en determinadas condiciones, la orina y las deposiciones.

— **Tocar** se efectúa palpando la piel, a fin de determinar su temperatura y consistencia, a nivel del vientre, de los puntos, de ciertas zonas de los meridianos, así como también la toma de los pulsos.

El examen del rostro, de los pulsos y de la lengua, así como del índice en pediatría, son los elementos más específicos y más complejos de los métodos de diagnóstico chino.

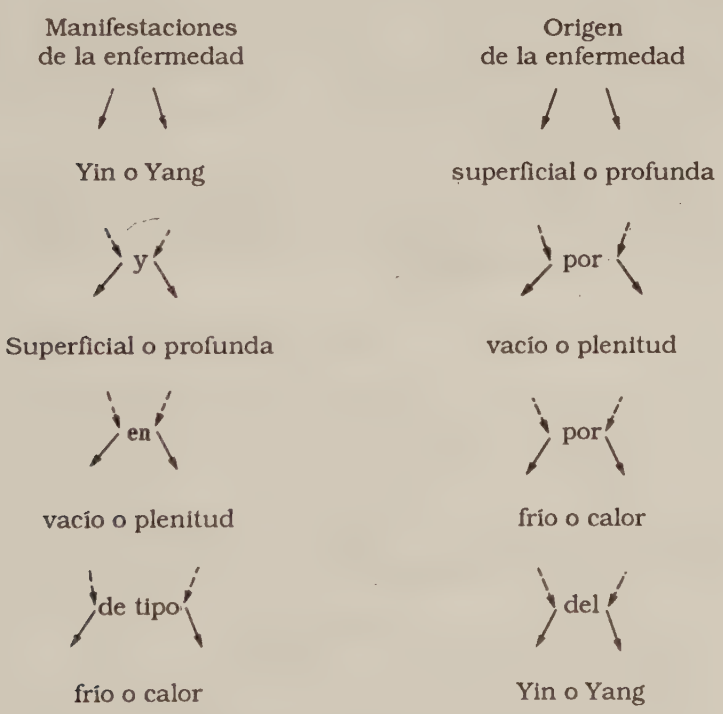
Los pulsos se estudian principalmente en tres emplazamientos de las muñecas derecha e izquierda, y según tres niveles de presión. De forma accesoria, se tienen en cuenta su aspecto a nivel de diferentes partes del cuerpo (cabeza, miembro inferior, miembro superior). Este examen no es solamente el del ritmo (rápido o lento o normal), sino también de la consistencia y de la localización. Los resultados son interpretados según la edad, el sexo y la corpulencia del paciente... con la soltura que impone el vacío que preside la comunicación paciente-terapeuta, y volviendo a cada instante a la espontaneidad.

Se observa la forma de la lengua, su movilidad, su color y su revestimiento. Ella expresa claramente el estado de las funciones vitales, con la reserva de haberse eliminado las coloraciones provocadas por la absorción de productos medicamentosos o alimenticios como el café, el chocolate, la leche...

El examen del rostro revela ser un elemento fundamental para analizar los problemas que conducen al paciente a la consulta, debido a las numerosas manifestaciones energéticas que allí se expresan. Los cabellos, la tez, la piel, los ojos son observados en cuanto a su brillo, su color y sus formas. La implantación de los cabellos y de las cejas, la forma y el color de los labios, la posición y el tamaño de las orejas y la nariz son, por tanto, informaciones que permiten abrir una ventana hacia el interior del hombre.

Los cuatro examenes determinan con fineza los diferentes estados del individuo que viene a la consulta. Las características Yin y Yang de la enfermedad, las vísceras y los agentes relacionados, dirigen la búsqueda hacia un medio terapéutico o hacia la combinación de varios métodos, simultánea o sucesivamente.

Es necesario insistir en el hecho de que las conclusiones del diagnóstico encubren una sola y misma realidad patológica, sea el procedimiento terapéutico elegido por anticipado por el paciente o por el médico al término de su investigación clínica. De este modo se aborda el estado de la vitalidad del paciente y la naturaleza de su desequilibrio según ocho reglas, que podemos simplificar así:



ORIGENES DE LAS DIVERSAS TERAPEUTICAS

En el capítulo precedente, hemos colocado el acento sobre las especificidades y los puntos comunes a las técnicas de la medicina china.

Es oportuno hacer aquí una analogía entre los principios y la escritura china. En efecto, hay gran diversidad de formas orales en la lengua china, constituidas de formas tan diferentes entre sí como lo son el francés del alemán, el inglés del castellano. A pesar de esto, la escritura y la estructura de la lengua escrita son únicas para el conjunto de los dialectos chinos, así como los ideogramas, aunque éstos no se pronuncian todos de la misma manera de un «dialecto» a otro, poseyendo un sentido equivalente que les permite su universalidad.

Esquemáticamente, es posible decir con los lingüistas que, durante la remota antigüedad, el hablar inicial se diversificó al extenderse por todo el imperio, para luego reunificarse antes de una segunda fragmentación.

La comparación entre la lengua china y los principios de la medicina china permiten abordar los diferentes aspectos terapéuticos, no como otros métodos que rivalizan o se excluyen, sino más bien como procesos complementarios. A partir de la observación y el análisis de los desequilibrios y sus manifestaciones en un paciente, el médico dispone de un diagnóstico con sus implicaciones terapéuticas. Determina, por tanto, según un cierto número de criterios, la mejor técnica adaptada a las circunstancias presentes. Estos diversos métodos tienen múltiples orígenes, explicados en el *Nei Jing* (capítulo 12). Esta obra, citada múltiples veces, constituye el texto médico conocido más antiguo y se compone de dos partes. La primera describe los aspectos teóricos de la medicina china (*Su Wen*) y la segunda trata de las prácticas de la acupuntura (*Ling Shu*). Se presenta como un diálogo entre el Emperador Amarillo (emperador de la mitología china que habría reinado 2500 años A.C.) y su médico Qi Bo. Cada conjunto representa simbólicamente una totalidad y (tal como veremos más adelante) responde a la cifra 9. *Su Wen* y *Ling Shu* son estructuras de nueve tomos, desarrolladas en ochenta y un capítulos.

Una pregunta del Emperador Amarillo a su médico (denominado «maestro celeste» abre el capítulo 12 de la forma siguiente: *¿Cómo podemos curar una misma enfermedad por métodos diferentes?*

La respuesta del maestro celeste apela al sistema de los cinco movimientos-agentes.

Qi Bo: *Es una cuestión de geografía. Las comarcas orientales están al comienzo de la vida (primavera), bordean el mar. La población come pescado y ama la sal, es sedentaria y bien alimentada. Pero el pescado produce un calentamiento central y la sal prevalece sobre la sangre. Así los habitantes tienen una tez oscura y una piel de textura lechosa. Están sujetos a los abscesos y los flemones que tratan con piedras punzantes. Los punzones de piedra nos llegan del Este.*

Las comarcas occidentales son las del oro y el jade, son arenosas y rocosas, en relación con la «retracción» (otoño). La población habita eminencias muy ventiladas, el clima es duro. No se «visten», sino que se envuelven con fieltro y paja. Una alimentación rica (carne y leche) conduce a la gordura. Las perversiones

(externas) son impotentes con los cuerpos (bien protegidos), de modo que las enfermedades tienen causas internas (emociones, desórdenes alimenticios y sexuales) y responden a los medicamentos tóxicos. Es por esto que los medicamentos vienen del Oeste.

Las comarcas septentrionales son las de la «enclaustramiento» (invierno). Son regiones altas, ventosas y heladas. Los habitantes se establecen en las estepas y se alimentan de leche. El enfriamiento de las vísceras provoca las enfermedades de «repleción» (man), con las cuales convienen las moxas y los cauterios que nos llegan del Norte.

El centro es plano y húmedo. Es un lugar de convergencias donde abundan las criaturas y donde los habitantes encuentran sin problemas una alimentación variada. Sufren sobre todo de parálisis (Wei Jue) y de fiebres alternas, en las que convienen las inducciones (Dao Yin), los masajes (An) y las movilizaciones (Qiao). Estos métodos nos vienen del Centro.

La conclusión de este capítulo resume la respuesta a la pregunta del Emperador Amarillo: *El sabio es ecléctico y adapta su terapéutica a los casos particulares, es así que tratamientos diferentes pueden ser igualmente eficaces. Las circunstancias de la enfermedad indican el género del tratamiento.*

PRINCIPIOS DE LA ACUPUNTURA Y LAS MOXAS

Estas dos terapéuticas, si bien no han estado siempre asociadas en el curso de la historia médica china, tienen por principio común la obtención del restablecimiento del equilibrio de un individuo por medio de la utilización de un sistema de referencia sobre la piel y organizado en redes lineares y transversales, sobre las cuales emergen puntos particulares. Son los puntos de los meridianos.[5] Estos puntos accionan los mecanismos del Qi, es decir actúan sobre la producción, la circulación, las funciones y las relaciones del hálito vital, en sus diversos componentes y en sus relaciones con las vísceras y los estratos anatómicos.

LA ACUPUNTURA

Esta palabra, acuñada por los misioneros jesuitas del siglo XVII en China, expresa la utilización de agujas (*acu*) en las que la implantación y las manipulaciones específicas (*puntura*) sobre los puntos de los meridianos determinan movimientos controlados de las energías vitales. Estos permiten desbloquear, rellenar o vaciar, según las manifestaciones clínicas, uno o varios sistemas energéticos, correspondientes a los meridianos, a los órganos o a las funciones vitales.

El material

En el capítulo precedente, hemos visto las relaciones que los chinos establecen entre las cinco regiones y los cinco medios

5 Se los llama meridianos siguiendo la tradición francesa (Soulie de Morant) que así ha traducido la palabra china Jing o Ching, aunque el término más correcto sería «conductos» o «canales». [T.]

terapéuticos. Esta evocación, que tiene en cuenta una realidad histórica, no indica que los descubrimientos y las utilizaciones médicas propias de cada región se realizaran de forma simultánea. Como lo atestiguan al mismo tiempo los diccionarios etimológicos (*Shuo Wen Jie Zi* y *Ci Yuan*) y el primer capítulo del *Ling Shu Jing*, al explicar las nueve agujas, parece que éstas debieron haber sido punzones de piedra: *...No creo que deba utilizarse punzones, yo deseo al menos finas agujas que permeabilicen los meridianos...*

Se dice que los punzones de piedra provienen de las comarcas orientales y deben haber sido utilizados para tratar las calenturas internas debidas a la alimentación. *En esta parte de la China, se eleva una alta montaña denominada justamente Gao Feng (pico elevado), que posee piedras naturalmente alargadas y redondeadas, que son limadas para otorgarles una punta aguzada, o una superficie cortante.*

Además de estas piedras talladas, los acupuntores de la época neolítica utilizaban agujas de hueso y de bambú. Después del descubrimiento de la metalurgia, llegaron, se cree, del sur y más precisamente de los montes Jin, donde en la extremidad oriental se abre la primera mina de cobre explotada, permitiendo forjar finas agujas metálicas. El *Su Wen* indica a este propósito su utilización en el tratamiento, por ejemplo, de una determinada forma de reumatismo...Estas agujas, que provenían de una región al sur del Río Amarillo, fueron reemplazadas por toda suerte de materiales de punción. Las formas que fueron adquiriendo permitieron diversificar sus funciones. Es así que el *Su Wen* declara que las *nueve agujas vienen de las Comarcas meridionales.*

Desde entonces a nuestros días, unos veinte siglos y algo más, no se puede evaluar la forma ni las función de las nueve agujas, que pueden ser clasificadas en tres grupos:

- agujas que punzan (Chan, Yuan-li, Hao, Chang);
- agujas que abren y evacuan (Feng, Ti, Da);
- agujas que masajean (Yuan, Ti).

Entre las primeras, la aguja Hao, llamada *fina como un cabello*, es la utilizada actualmente por todos los acupuntores, tanto en Occidente como en China, debido a sus funciones polivalentes.

Las segundas están destinadas al acto quirúrgico para hacer incisiones y evacuar los abscesos y las hinchazones graves, así como para sangrías. En la práctica actual, la aguja Feng triangular se utiliza sobre todo para sangrar los puntos de los meridianos.

Debe notarse que en el tratamiento de los abscesos, la aguja llamada Da (ancha, grande) es también denominada Huo Zhen o aguja del fuego. Se la utiliza en los puntos de fuego, después de haberla calentado al rojo, pinchando de forma relativamente superficial, tres veces; además, se la presiona alrededor de los abscesos para hacer evacuar el pus. Se desaconseja este tratamiento en el rostro o en casos de carencias vitamínicas (beriberi). Esta utilización quirúrgica de un absceso ya no es, hoy en día, una acción de una consulta médica corriente. Las agujas de la tercera categoría ya no se utilizan.

La aguja moderna, llamada Huo Zhen, es una aguja fina sobre la cual se consume una bola de artemisa.

Las agujas metálicas más antiguas descubiertas son las encontradas en la tumba de un rey de Zhong Shan, que data del siglo II a. C.; son de oro y de plata.

Esta distinción de la naturaleza de los metales tiene dos realidades: la primera está ligada a la nobleza del metal, en relación con la nobleza a los que las agujas estaban destinadas. La segunda proviene de que, incluso sin manipulaciones, las agujas de oro tienen una acción de tipo Yang, más tonificante, y las agujas de plata una acción Yin, más dispersante.

De hecho, la primera realidad, de orden social, no tiene importancia sobre el hecho terapéutico. En cuanto a la distinción oro-plata de la segunda, no reviste mucho interés si la aguja insertada en la piel es manipulada de forma precisa a fin de obtener una acción Yin o Yang, según la naturaleza de la enfermedad a tratar. En nuestros días, las agujas están constituidas de un cuerpo de acero inoxidable, macizo, en el que el mango espiral es por lo general de hilo de plata o cobre. Según el origen de su fabricación –china, japonesa u occidental–, las agujas tienen mangos y puntas de forma y diámetro variables. Este último aspecto es sin duda el más característico de los orígenes de fabricación. Las más gruesas son sobre todo las elaboradas en empresas occidentales. Las japonesas son por lo general las más

finas, con un mango liso, y se introducen en la piel con la ayuda de un mandril.

El diámetro de las agujas chinas varía de 0,45 mm a 0,26 mm, numeradas de 26 (0,45 mm de diámetro) a 32 (0,26 mm de diámetro), las más finas reservadas a los acupuntores muy expertos en la manipulación. Un número restringido de acupuntores utiliza las agujas nº 36, que deben ser expresamente encargadas a los fabricantes chinos; son las únicas que, debido a sus dimensiones, están más adaptadas y responden a la imagen china de fina como un cabello, los que las hace particularmente flexibles e impone un verdadero conocimiento de las técnicas de utilización. Son a priori las menos dolorosas. De hecho, aguja fina o aguja gruesa, lo más importante es la modalidad en la manipulación (inserción, manipulación propiamente dicha, extracción).

Los objetivos del tratamiento

La acupuntura, así como cada una de las modalidades terapéuticas reseñadas a continuación, se propone restablecer el equilibrio vital de un individuo en su ambiente, según tres procedimientos fundamentales:

— en las insuficiencias de vitalidad, conviene ayudar, suplir, *tonificar* (*Bu*). Este método afecta las insuficiencias cuantitativas y cualitativas;

— en los excesos: plenitudes locales o generales, habrá que eliminar, evacuar, *dispersar* (*Xie*);

— el último procedimiento de base, una combinación de las dos fórmulas precedentes, se titula *ni tonificar ni dispersar* o más precisamente *tonificación y dispersión equilibradas* (*Ping Bu Ping Xie*). Es de rigor en ciertas condiciones, sean de las condiciones de la estación o de la lunación, de las condiciones de vitalidad como las que se encuentran en la mujer encinta y, bien entendido, según la naturaleza de la enfermedad.

Los niveles de maestría

El *Nei Jing* describe tres categorías de médicos:

— los *inferiores*, que actúan cuando una enfermedad está prácticamente terminada, es decir, cuando las manifestaciones presentadas por la enfermedad son las que indican una curación espontánea y próxima;

— los *médicos vulgares* que tratan una enfermedad en curso de evolución, sea cual sea ésta;

— los *médicos superiores* que previenen un desequilibrio, evitando que una enfermedad se desarrolle. Sus acciones son, en consecuencia, sobre todo preventivas.

Los *Ritos de los Chou*, obra sobre la vida en China durante la dinastía de los Chou (del siglo XII al siglo V a. C.), describe al menos cuatro clases de médicos, que responden a una categoría de de funcionarios: los médicos superiores y sus colaboradores, los dietólogos, los generales, los médicos de heridas y úlceras (cirujanos).

Siempre según el libro de los Chou, los «salarios» estaban distribuidos según el grado de competencia, sin tener en cuenta la clase, y se repartían entre los cuatro grupos. El primer grupo estaba constituido por los que habían obtenido diez curaciones sobre diez, el segundo nueve sobre diez, el tercero siete a ocho sobre diez, el cuarto seis curaciones sobre diez.

Este cálculo operativo se hacía todos los años, a fin de año. ¡La pequeña historia agrega que a los médicos que habían realizado menos de cinco curas se les cortaba la cabeza...! ¡Solución radical a la superpoblación médica! En cualquier caso un médico se definía, y era definido siempre, por su capacidad para desarrollar sus conocimientos teóricos y por la que le permitía aplicarla a casos concretos.

De esto se desprende todavía varios grados.

— La acupuntura simplificada, que se utiliza esencialmente para los tratamientos locales. El médico dispone de un conocimiento particularmente restringido con respecto a fisiología, anatomía, desórdenes de las funciones vitales y terapéuticas apro-

piadas. Practica lo que produce resultados casi inmediatos, pero en general poco duraderos.

– Más evolucionada, la acupuntura que se funda por una parte sobre el conocimiento de los meridianos y de sus puntos, por otra parte sobre los principios de las manipulaciones básicas. Permite obtener buenos resultados, seguramente los más duraderos, y responde la comparación ya clásica de *la raíz y las ramillas* (Biao-Ben). Hace el oficio de terapéutica de las ramillas, otros dicen de los tratamientos sintomáticos. Esta acupuntura, bien que de nivel bajo, presenta las indicaciones en el seno mismo de la gran acupuntura (que trata a las raíces) en las enfermedades orgánicas agudas o en insuficiencias importantes de las funciones vitales, donde la regeneración, bien que necesaria, será muy lenta para aportar un confort suficiente al paciente.

– La gran acupuntura, de hecho la menos conocida, reposa sobre el conocimientos de todos los aspectos teóricos y prácticos de la medicina china. Debido a estos aspectos, la comprensión del Yin-Yang y de los cinco agentes, del Qi y de la relación con el Vacío, más o menos establecida sobre un plan teórico, se revela particularmente difícil en un plano práctico sin un aprendizaje serio por medio de médicos experimentados, tanto por sus métodos de diagnóstico como por sus terapéuticas.

Al margen de las prácticas tradicionales, ha desarrollado en Occidente una acupuntura seudocientífica que, a pesar de ser muy sintomática, se extrae del contexto cultural chino y donde las características esenciales son considerar los tratamientos a partir de los síntomas de la medicina occidental, según un modo «reflexo-terapéutico». La afirmación: *Si no hace bien, tampoco hará mal* es falso, pues podríamos también decir *Si hace bien puede*, en caso de error, *hacer mal*. Esto se expresa en un gran clásico del siglo XVII, el *Compendio de acupuntura y moxibustión* (*Zhen Jiu Da Cheng*, redactado en el 1601 por Yang Ji-Zhou), en sus capítulos sobre las técnicas de la aguja: *Si rellenamos lo que ya está lleno, si vaciamos lo que ya esta vacío, lo que hacemos es desbordar las plenitudes y agotar las insuficiencias. La muerte es posible, es la medicina que mata.*

Y además: *Dispersar el Qi para una enfermedad de la sangre, dispersar la sangre para una enfermedad del Qi, se denomina*

«asesinar a un inocente». ¿Es perdonable una falta de este tipo?

De forma menos radical, el *Su Wen* evoca, en el capítulo sobre las técnicas estacionales, que, por ejemplo: *A cada estación corresponde una localización y un método. En primavera, si se punza la parte reservada al verano, los pulsos se desordenan... la enfermedad no se cura, se pierde el apetito, falta el vigor. Si se aplica la técnica de otoño, los músculos se anquilosan, el hálito refluye provocando la tos. La enfermedad no se cura, y hay angustia y llanto. La técnica de invierno aplicada a la primavera aproxima la perversión (la enfermedad) de las vísceras* (SW 16).

O también:

Las enfermedades son más o menos profundas, lo mismo que sucede con las punzadas, que deben satisfacer las necesidades sin sobrepasarlas. Al sobrepasar sus metas, dañan los interiores. Al punzar la piel, sin sobrepasar el tejido, que conmovería el bazo y daría 72 días[6] *de enfermedad, a cada fin de estación, bajo la forma de hinchazón de vientre, angustia e inapetencia* (SW 50). La medicina china, gracias a su coherencia y su experiencia varias veces milenaria, es una ciencia que exige una precisión, un saber hacer y un conocimiento profundos. Sólo estos criterios garantizan al paciente su inocuidad. Aplicada según sus reglas, ofrece tratamientos eficaces e inofensivos.

Los efectos de la acupuntura

Efectos inmediatos

Después de colocar la aguja en la piel según tres modalidades diferentes y específicas, adaptadas a cada caso clínico (véase anteriormente), el acupuntor manipula las agujas para completar la acción de inserción. La manipulación de las agujas, con la técnica específica en cada uno de los tres casos, se prolonga hasta la aparición de una sensación, percibida ya por el paciente, ya por el acupuntor, ya por los dos, indicativa de que el Qi ha sido

6 72 días: es decir, los 18 últimos días de las cuatro estaciones (4 x 18 = 72).

solicitado y que los resultados no dejarán de producirse. Una expresión china ya consagrada es: *Decir Qi* es decir *obtener el Qi.* Para los pacientes, las sensaciones ante la punción y la manipulación dependen de la técnica, del lugar o del tratamiento aplicado y de la constitución del sujeto. Por regla general, la punción es indolora, pero una impresión desagradable –de hinchazón, de pesadez o de entumecimiento– puede aparecer localmente.

Algunas veces, la punción induce una sensación dolorosa fulgurante, ya en el prolongamiento de la aguja, que da al paciente la impresión de una punzada profunda, arriba o abajo del punto tratado, ya en el sentido –ya en sentido inverso– de la circulación de la energía en el meridiano, según la meta buscada por el acupuntor.

La manipulación de las agujas, a distinguir de la punción del punto cutáneo, es simultánea o le sucede, acentúa esta sensación o produce una impresión complementaria directamente ligada a los objetivos terapéuticos del médico.

Así, el paciente puede sufrir el calor local o una propagación linear a lo largo del meridiano, o bien, la mayor parte del tiempo, según una trayectoria irregular, en las tonificaciones.

Cada sensación puede igualmente asentarse a distancia de la zona de manipulación, y localizarse en una parte del cuerpo: tórax, epigastrio, pelvis, cabeza, como ocurre en ciertas tonificaciones y en el curso de manipulaciones particulares, como la denominada *Shao Shan Huo: el fuego arde sobre la montaña.*

Inversamente, en un tratamiento de dispersión, una sensación de frío puede desarrollarse con las mismas características, y puede suceder así en particular con la manipulación denominada: *Tou Tian Liang: la frescura perfora el cielo.*

Un estudio estadístico especialmente hecho en Cantón para ser presentado en el primer congreso mundial de acupuntura, en el que China participó en 1979, consistió en medir la temperatura de los puntos de los meridianos, antes y después de la punción, con la ayuda de termómetros transistorizados muy precisos

Los resultados obtenidos fueron éstos:

Método	Número de casos	Variaciones de la temperatura	Variación para más del 50% de los casos
Tonificación	32	+ 0,4 a + 3,5 °C	+ 1
Dispersión	23	- 0,3 a -1,5 °C	- 1

Otra sensación muy frecuente es la de un hormigueo, que puede propagarse a partir de un punto sobre el meridiano tratado o sobre otro, o determinar la hinchazón de todo un miembro.

Algunas veces, el paciente sufre alguna sensación evocada a nivel de la punción, y siente simultánea y puntualmente una proyección de esta sensación a nivel de puntos no tratados, que le dan la impresión de que le han sido implantadas agujas.

Entre los efectos inmediatos notables, si se deben describir las sensaciones de orden más general, está el de tener un cuerpo muy pesado o, por el contrario, tan ligero que el paciente se siente flotar por encima de la camilla de consulta.

Para otros, se observa un estado de profunda relajación que puede conducir a un estado liminar de sueño, el que por otra parte no debe producirse. En fin, algunos sienten progresivamente al curso de la sesión que su vitalidad crece, aunque para otros, por el contrario, aparece una sensación de fatiga.

Sea como fuere, las reacciones dependen siempre de la constitución del paciente, de su sensibilidad, de la naturaleza de la patología y, muy evidentemente, del acupuntor que manipula la aguja. El mismo sufre algunas sensación al punzar al paciente, y en la palpación del punto puede sentir la circulación del Qi del paciente, por medio de la percepción de una especie de picoteo bajo el dedo o por una ligera vibración. Estas sensaciones pueden ser locales o propagarse a nivel de zonas particulares del médico: palmas de las manos, recorrido en cinta del meridiano en relación con el dedo que palpa, del lado interesado o del otro. Estas percepciones pueden también aparecer en al momento de la manipulación de la aguja.

Lo más notable es de hecho la sensación que siente el acupuntor por intermedio de la aguja –le será posible decir si ésta cambia de densidad, de suavidad y de temperatura al mismo tiempo–, pudiendo testimoniar la llegada de los hálitos vitales del paciente a nivel del punto punzado. Lo más normal es que el paciente sienta los efectos descritos precedentemente, pero puede haber un desfase, algo que ya ha probado el acupuntor, ya que él, inversamente, percibe el efecto energético antes que el paciente.

En todo caso, es la sensación del acupuntor la que cuenta para definir la duración de la manipulación

Efectos secundarios

Aunque no existan efectos secundarios en el sentido habitual del término, éstos hacen notar sus efectos a corto y mediano plazo, expresando una modificación favorable del desequilibrio energético del paciente.

Las manifestaciones pueden ser:

- la acentuación de un síntoma presentado por el paciente en el curso de la consulta;
- la aparición de una molestia o de un síntoma desconocido del paciente, pero que el médico puede prever;
- la aparición de un síntoma antiguo, de una enfermedad que se considere ya curada.

Todos estos fenómenos, desencadenados durante la sesión o poco tiempo después, persisten de algunos minutos a algunas horas después de ésta, y responden a la movilización del Qi sobre los mecanismos patológicos. Desaparecen sin dejar huellas. Los malestares durante el curso de la sesión, llamados «mal de aguja», sobrevienen esencialmente cuando un individuo que clava las agujas está angustiado, o el paciente no se alimenta regularmente, tiene hambre y, en consecuencia, no soporta demasiado bien el tratamiento. ¡Se observa igualmente en los pacientes débiles y tratados sentados o de pie! Sea cual fuere la razón de esta perturbación, el médico estará en falta si no vigila atentamente al paciente para el examen del Qi en el rostro, por la respiración, criterios que le permitirán practicar de inmediato las manipula-

ciones que detendrán el problema. El enfermo no sentirá, en cualquier caso, más que un vago estado «algodonoso» durante algunos instantes, antes de recuperar el orden habitual. Se han descrito otras complicaciones en el curso de las sesiones, pero no hemos tenido la ocasión, en quince años de práctica, de constatarlas.

No es razonable emplear mucho tiempo las mismas agujas, ya que se hacen frágiles. Hay varios criterios que permiten juzgar el estado del instrumento, por ejemplo su aspecto exterior visible: la aguja, retirada de su estuche es implantada en un algodón extendido en la mano del médico, de suerte que éste pueda percibir si, al clavarla, no presenta defectos. De inmediato, antes de su utilización en la piel, el médico extrae suavemente esta aguja del algodón para juzgar, en sentido inverso, su cualidad, y ver si no está despuntada. En ese caso, un diminuto hilo de algodón quedará enganchado en su punta. Su empleo será entonces causa de traumatismos, produciendo un efecto «arpón».

LA MOXIBUSTION

Esta técnica misteriosa tiende a ocupar el lugar que debería haber ocupado al principio de la práctica de la acupuntura en Occidente, ya que la expresión china traducida por *acupuntura* significa de hecho: *método de las agujas y de las moxas*. El sentido etimológico de la palabra china *Jiu* es *el fuego que se agita lenta y durante largo tiempo, como el hombre estorbado en su marcha por alguna cosa que arrastra*. Algunos han traducido esta expresión por *moxa*, otros emplean la palabra *cauterio*, aunque este término esté particularmente mal elegido para expresar el sentido global, ya que la cauterización no constituye más que una parte de las técnicas de moxibustión.

Moxa es un neologismo holandés del siglo XVI: construido sobre la palabra japonesa *mogusa*, entra en nuestro vocabulario. Por otra parte, algunos lingüistas consideran que el origen de la palabra es portugués y designa una *mecha* –utilizada en la antigüedad– para aplicar los cauterios (según el diccionario Larousse).

Concretamente, ¿qué representa la moxibustión? Es la acción de una fuente de calor, realizada por la combustión sin llama de una planta: *Artemisia sinensis* (artemisa), directa o indirectamente sobre la piel del enfermo, al nivel de los puntos de los meridianos, para restablecer las funciones vitales perturbadas. Esta práctica se efectúa de manera independiente o combinada con la acupuntura, y se encuentra descrita en el *Nei Jing* como *proveniente de las comarcas del norte.*

El más antiguo tratado de moxibustión conocido, encontrado en una tumba de la dinastía Han, describe todos los procesos (tumba nº 1 de Ma Wang Dui en Chan Sha). Durante muchos años, la moxibustión fue ignorada por falta de información o con la voluntad deliberada de no sufrir el humo y los olores resultantes de la combustión de esta planta. Este último punto de vista llevó a los técnicos a construir aparatos eléctricos con la idea de reemplazar los procedimientos tradicionales. La calorificación local eléctrica aporta elementos positivos al tratamiento, pero de forma menos duradera si se los compara con los obtenidos con la ayuda de la planta misma.

La planta

La *artemisia sinensis* –artemisa– es una planta que sucedió al bambú, carbón de leña y al rejalgar en una muy lejana antigüedad. Su utilización, consignada en el *Nei Jing*, la hace pertenecer a una tradición que se remonta a 2500 años a. C. Es también denominada:

- artemisa de fuego 火艾
- hierba médica (o hierba de los médicos) 醫草
- hierba amarilla (o hierba del Emperador Amarillo) 黃草

Sus propiedades específicas provienen de su sabor amargo, ligeramente picante, y de su naturaleza tibia. La naturaleza y el sabor de una planta definen sus propiedades terapéuticas (véase el capítulo de la farmacopea). Crece de forma natural en el campo y en el borde de los caminos, pero se utiliza esencialmente las plantas cultivadas, pues son de mejor calidad. Se cosecha en

verano, en quinto día de quinta luna (variable entre junio y julio), se deja secar y se la muele finamente en un mortero. Una vez en polvo, está lista para el uso. Por lo general se conserva algunos años.

Meng Zi (Mencio) escribe en el siglo IV a. C.: *Para curar una enfermedad que dura siete años, busque artemisa conservada tres años* (cita del doctor Fu Wei-Kang).

Esta planta de propiedades químicas particulares es de la misma clase que el ajenjo y el estragón. Sus utilizaciones «frescas» son diversas y tiene tanto propiedades antiespasmódicas como protección contra el ataque de los mosquitos, que su humo garantiza.

Secada y reducida a polvo según el método, aporta, al ser consumida a nivel de un punto de meridiano, una mejora cuantitativa de la energía vital Yin o Yang. Según la técnica, se entiende que la acción procede siempre por un aporte de Yang local, hace crecer la energía Yang o le permite operar una transformación en Yin. Los desequilibrios definidos en términos de vacío deben ser «rellenados», tonificados y, salvo contraindicación, la moxa favorece al menos este tratamiento.

Para los otros tipos de problemas, «humedad», «frío», etc., la artemisa se mezcla con plantas medicinales, y las experiencias demuestran que se encuentra en la piel, a nivel de los puntos y de los meridianos tratados, huellas de artemisa y de las plantas asociadas. La ciencia bioquímica moderna considera que se trata de la difusión de sustancias volátiles y activas, liberadas durante la combustión y proyectadas sobre la piel, que así se impregna.

Los efectos de la moxibustión

Son prácticamente idénticos a los observados con las agujas. Los pacientes sienten frecuentemente las irradiaciones en el meridiano, o a distancia a nivel de las vísceras o los miembros.

La moxibustión se practica de diversas maneras según el efecto buscado: a tal extremo, la moxa que arde y hace una cicatriz es un cauterio, donde los efectos son necesarios en las parálisis por vacío de Yang, y en el caso del «frío» profundamente enquistado,

que debe ser tratado de forma enérgica. La particularidad de las quemaduras terapéuticas es una cicatrización sin complicaciones. Las moxas suelen utilizarse con forma de conos, con el tamaño de un grano de sésamo al de una frambuesa (los chinos la comparan con una azufaifa, una especie de dátil pequeño), o también, más frecuentemente, con forma de bastoncillo.

El tratamiento puede ser hecho directamente sobre el punto o sobre la zona de aplicación, o indirectamente por intermedio de sal, jengibre, ajo, o bien fijando un trozo de artemisa sobre una aguja de acupuntura ya insertada.

LAS VENTOSAS

Son indicadas para todas las enfermedades crónicas y los traumatismos musculares sin herida. Son, sin embargo, contraindicadas en casos de calor «perverso» importante, por ejemplo cuando se manifiestan fuertes fiebres con o sin convulsiones, o bien en los ataques denominados superficiales, como las gripes y los problemas estacionales.

Las ventosas se aplican solas o después de la utilización de agujas, esta última una combinación que facilita la extravasación de la sangre. Como todos los instrumentos, las ventosas han evolucionado con los tiempos. Al principio, se fabricaban con la ayuda de cuernos de bobino ahuecados, de donde proviene el nombre chino que se les atribuye: método de los cuernos. Más tarde, fueron reemplazadas por ventosas de bambú y de cerámica, que todavía se encuentran, hasta la utilización más reciente del vidrio. Sus tamaños son variables y elegidos según las regiones del cuerpo donde deben aplicarse. Su uso es todavía muy frecuente en China, aunque hayan prácticamente caído en desuso en Occidente.

Como las agujas y las moxas, las ventosas se aplican sobre los puntos de los meridianos, pero pueden ser colocadas sobre zonas vecinas. Por este procedimiento, la congestión local de la piel así obtenida libera la circulación de energía. Según las necesidades, esta congestión es de intensidad variable.

Hay una técnica muy eficaz que consiste en utilizar una especie de ventosa sin fondo, con una de las extremidades cerrada por medio de un tapón de corcho o goma, a través del cual se puede hacer el vacío, aspirando el aire con la ayuda de una jeringa.

PRINCIPIOS DE LOS MASAJES

He aquí, palabra a palabra, la introducción a la historia del masaje chino presentada por un viejo profesor de Pekín: *...La historia del masaje se remonta a una época muy remota, ¡y es posible decir que nació con la aparición misma del hombre!...*

Los textos más completos sobre los masajes aparecen en una compilación de los Sui (siglo VI de nuestra era) y se desarrollan en el curso de épocas sucesivas.

Su especificidad reside ciertamente en sus manipulaciones particulares, pero el masaje descansa su originalidad sobre todo en la utilización de la energía vital del médico, que éste aplica, según los principios de la medicina china, sobre los meridianos y sus puntos. La digitopuntura no representa más que una ínfima parte de sus aspectos.

Conviene precisar de entrada que debemos distinguir los masajes para adultos de los para niños, y que el término impropio de «masaje» encubre tanto la acción del masaje mismo como la de la movilización articular y una parte de la reeducación funcional. Para ilustrar esta situación, examinemos las caligrafías chinas, que permiten abordar este conocimiento desde el interior. La terminología que designa al masaje se expresa de dos formas diferentes, cada una de ellas compuesta de dos ideogramas: An Mo y Tui Na, siendo An Mo una expresión más antigua que Tui Na.

Notablemente, ambas se componen de forma idéntica:

An 按 Apoyar

Tui 推 Reposar

An y Tui disponen de una llave común 扌

Mo 拿 Frotar

Na 摩 Coger

Mo y Na disponen también de una llave común 手

O, estas dos llaves son dos representaciones caligráficas de la mano: en su forma antigua, la mano está simbolizada por 𠂇 la palma de la mano vista de frente (los trazos representan las líneas de la mano) o transformada en: 𠬜 mano con los dedos abiertos.

Según su posición en el ideograma, la mano se representa bajo dos aspectos (扌o 手). Los radicales yuxtapuestos completan el significado.

Para An, la mano apaciguadora; para Tui ella sostiene delicadamente un pajarito; para Mo, se ocupa de los manojos de estofa, prestas a tejer; para Na, es la que unifica.

En resumen, en la pareja An Mo y la pareja Tui Na, las ideas son las de las acciones prácticas de la mano (Tui-Mo), a fin de restituir un equilibrio (An y Na), aunque en un concepto más abstracto.

El masajista, instrumento de las curas

Los dedos, las manos, las muñecas, los brazos, el cuerpo e incluso las rodillas y los pies pueden participar en la aplicación, y estos instrumentos, aunque naturales, no poseen eficacia plena sino después de un entrenamiento particular que permite desarrollar sus cualidades, sin las cuales un tratamiento no ofrece sino modestas posibilidades de éxito.

La primera de estas cualidades es la fuerza. Debe decirse que el mayor despliegue necesario para un gesto terapéutico descansa ampliamente sobre la capacidad del masajista. Está relacionada directamente a la segunda, que es la resistencia. A veces los gestos o la potencia se manifiestan por medio de acciones breves de fuerza intensa, en otras se expresa mediante una larga duración con una fuerza media. Hemos visto, en uno del nuestros viajes, en un instituto de medicina tradicional, estudiantes de nuestro equipo que, aunque deseaban aprender ciertos movimientos curativos, se veían obligados a abandonar el ejercicio antes de que el profesor pudiera lograr su demostración, a causa de fuertes

contracturas. No poseían la fuerza ni la resistencia adecuadas a la práctica del masaje, a pesar de ciertas cualidades deportivas.

La tercera cualidad se encuentra en todas las prácticas de la medicina china y concierne al desarrollo personal del Qi. Sin una energía vital equilibrada, el masajista se fatiga rápidamente y se torna menos eficaz para los pacientes. Además, pone su propia salud en peligro.

Otra es la higiene de vida, donde la práctica de ejercicios específicos para cada una de las cualidades mencionadas es cotidiana, en verdad «multicotidiana». Sus fundamentos están constituidos de movimientos simples o complejos que se encadenan según series más o menos largas y combinadas a una respiración que detallaremos más adelante. Una de las palabras claves de esta práctica es relajamiento, decontracción, a fin de dar su potencialidad máxima con la fuerza indicada.

Al margen de los ejercicios combinados a la respiración, un entrenamiento destinado a flexibilizar y reforzar las articulaciones, sobre todo de dedos y muñecas, provoca la admiración de los neófitos. Lo más común es la utilización de dos bolas de jade que se hacen girar y se pasan de una mano a la otra, entre los dedos de una sola mano, que los masajistas experimentados ejecutan como un verdadero juego malabar.

Si el masajista es el mayor instrumento en el masaje chino, algunos accesorios le permiten afinar su acción: las agujas de punta redonda para el masaje de zonas reducidas o de ciertos puntos de los meridianos, un pequeño mazo de madera y de listones de bambú para la percusión de los músculos agarrotados, de cucharas de porcelana entibiadas en agua caliente para facilitar el desbloqueo de determinadas partes de los meridianos. Otros instrumentos le permiten realizar el tratamiento en una reeducación funcional semipasiva, donde los juegos de correas y poleas no tienen nada que envidiar a las salas de los kinesiólogos occidentales contemporáneos.

Los efectos de los masajes

Como en las técnicas precedentes, todo lo elegido por el «masajista» está en función del diagnóstico, establecido a partir de los cuatro exámenes, y destinado a restablecer un equilibrio global. Una vez todo lo indispensable, el tratamiento general es, en la mayoría de los casos, precedido o completado por un tratamiento local, sobre todo cuando la manifestación ha sido un bloqueo mecánico localizado. De este modo los efectos son equivalentes a los observados precedentemente.

Los cuidados del adulto comprenden generalmente un masaje general que, según la técnica utilizada, debe relajar profundamente, o de lo contrario dinamizar intensamente. La «manipulación» de un punto de meridiano en el curso de un masaje produce casi la misma sensación que en el empleo del una aguja, a saber: hormigueos, hinchazón, calor o enfriamiento.

LOS DIFERENTES MASAJES

Esta terapéutica presenta diferencias análogas a las mencionadas con la acupuntura, variando en las modalidades de sus aplicaciones entre: *apoyar y hacer mal* y el tratamiento elaborado en función de los criterios diagnosticados y preventivos.

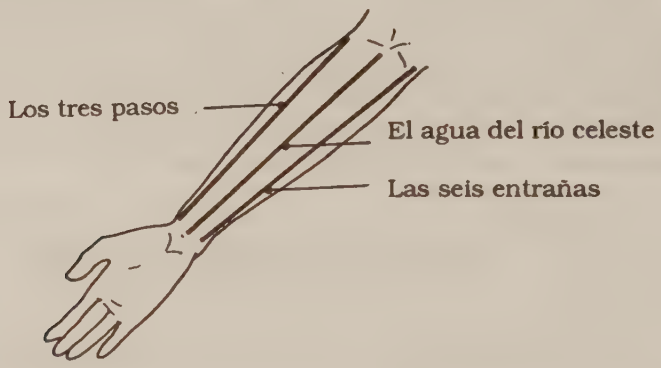
Se distinguen los masajes para adultos y para niños, siendo los primeros una alternativa a otros medios de la medicina china, y los segundos el único tratamiento posible, en asociación con la farmacopea. Los principios de base son idénticos sea cual fuere la edad, pero no es así para los métodos.

El masaje de los niños

La vitalidad de los niños es en general poderosa y sus enfermedades evolucionan fácilmente hacia la cura o el agravamiento. La relación energía vital - constitución física es tal

que la movilización de flujos energéticos, aun de forma ligera, es suficiente para desactivar los procesos patológicos. Por tanto, los masajes de los niños deben tener por objetivo un tratamiento más local que general.

Se practica sobre pequeñas zonas anatómicas específicas o sobre segmentos de meridianos, en general a derecha para las niñas, a izquierda para los varones. La mano representa la parte más importante, pues es posible estimular todos los órganos y todas las funciones, aplicando las reglas de tonificación y dispersión, así como los métodos relacionados a los cinco movimientos-agentes, a los ocho trigramas... (véase el capítulo terapéutico).



El antebrazo ofrece sobre su cara Yin –en continuidad con la palma de la mano– tres zonas de masaje que inducen efectos generales importantes y responden al trayecto de los tres meridianos Yin del miembro superior.

Los masajes del vientre y de la espalda tienen efectos generales y locales, así como los de la cabeza y de los pies. En fin, si todos los puntos de los meridianos pueden beneficiarse de un tratamiento, 157 puntos sobre 394 (360 para los meridianos y 34 fuera de ellos) son utilizados más específicamente.

El masaje de los adultos

Contrariamente a los se practica con los niños, el tratamiento local ocupa un lugar importante aunque no preponderante. Precisemos aquí el término de «local». A veces, un traumatismo muscular, un bloqueo articular, un dolor abdominal son, en el plano anatómico, no otra cosa que problemas locales que pueden interesar a uno o varios meridianos vecinos. En el espíritu de la medicina china, por «local» se entiende más por relación con el meridiano concerniente por la patología que por el fenómeno local propiamente anatómico, y el masaje que resulta sobre su trayecto o sobre sus puntos sirven, según la técnica, para equilibrar, para rellenar los vacíos o «evacuar» las plenitudes.

Si el tratamiento no tiene en cuenta los cuidados de aportar a los meridianos en función de las resonancias que éstos tienen con los otros órganos y las otras funciones relacionadas por la evolución de la enfermedad en curso, la técnica preventiva correspondiente e indispensable no podrá ser aplicada. El masaje no será entonces la obra de un «obrero superior».

PRINCIPIOS DE FARMACOPEA Y DIETETICA

En la medicina, el empleo de los remedios es similar al empleo de soldados. Cuando se conoce la guarida de los bandidos, se puede desplegar un estrategia ingeniosa. Lo militar no significa solamente sangre y espadas (Zhan Jie Bin, 1563-1640. Prefacio al *Chuan Shu*).

Toda la filosofía de la medicina china está contenida en este aforismo de Zhan Jie Bin a sus discípulos. Evaluar lo que provoca un problema: la fuerza y la guarida de los bandidos. Adaptar una estrategia para neutralizar a los bandidos. Zhan Jie Bin precisa en otra parte: *La cura se parece al control que se efectúa sobre bandoleros y ladrones.*

Esta noción de estrategia es fundamental. En el arte militar chino, el más grande mariscal es el que gana una guerra sin haber librado batalla, cuando por el hecho mismo de su estrategia el enemigo se rinde, huye o se destruye a sí mismo. Es la situación del jugador de ajedrez que abandona la partida muchas jugadas antes del final, después de haber constatado que, sea cual fuere la pieza que desplace, recibirá un «mate».

La farmacopea y la dietética proceden de este pensamiento como, bien entendido, lo hacen todos los otros medios de la medicina china. No obstante, son diferentes a pesar de tener un objetivo común: mantener o restablecer un equilibrio energético por la ingestión de sustancias, y ejercer una acción equivalente a nivel de los mecanismos fisiopatológicos.

La dirección de su acción es similar, pero la farmacopea se orienta más hacia una terapéutica curativa, incluyendo de forma relativizada una intención de prevención. Su empleo es relativamente puntual.

La dietética se revela más como un arte del equilibrio alimenticio y se define sobre todo como terapéutica preventiva,

aunque presenta propiedades curativas. Su empleo es cotidiano y no significativo de «régimen», al menos en el sentido de régimen estándar. Se ve simplemente adaptado a un estado energético particular y depende entonces de numerosos factores.

Estos dos métodos están estrechamente relacionados, por la ciencia china –es decir, por la experiencia multimilenaria en este dominio– a establecer un comportamiento «farmacológico» de todos los productos según los principios del Yin-Yang, de los cinco agentes y del Qi.

En el origen, este conocimiento fue atribuido al legendario emperador Shen Nong (el Trabajador Divino), el segundo a los Tres Augustos. Su virtud, ligada a la Tierra (del Cielo-Tierra, y no la tierra-humus de los cinco agentes), justifica su título y sus acciones, y la leyenda cuenta que deberá hacerse «gotear» todo lo producido antes de ingerirlo, atribuyéndole así cualidades y efectos.

En una obra de autor desconocido, publicada en el siglo II a.C., se consignan trescientos sesenta y cinco productos medicinales, siendo doscientos cincuenta y dos del reino vegetal, sesenta y siete del reino animal y cuarenta y seis del reino mineral. Este primer tratado de farmacología hace referencia a esta leyenda desde su título, *Materia médica de Shen Nong*, y expresa la experiencia acumulada a consecuencia del uso de diferentes productos. Además, se encuentran descritos sus orígenes, así como sus características, sus efectos, sus denominaciones y las formas de fabricación de remedios e ingredientes.

Sin entrar en detalles de la historia de la farmacopea china, señalaremos las grandes etapas.

A comienzos del siglo III d.C. se redactó un tratado extremadamente importante en cuanto a la teoría y práctica de la medicina china. Esta obra, titulada *Shang Han Lun* (*Tratado de las enfermedades por el frío*), describe los síntomas, el diagnóstico y el tratamiento de diversas enfermedades contagiosas. Constituye un modelo de descripción de los mecanismos fisiopatológicos, estudio de los pulsos y recopila trescientos setenta prescripciones tradicionales. El autor, Zhang Zhong-Jin (150-219 d.C) redactó

otras obras, incluso una continuación del *Shang Han Lun* (*Jin Gui Yao Lue*) que trata más bien de los signos cardinales de la diabetes y del tratamiento asociado de casos de urgencia, como un síncope sin pulsos perceptibles, o incluso del masaje cardíaco externo favorecido por la respiración artificial (obtenido por el masaje rítmico de la caja torácica).

A principios del siglo IV aparece el primer texto que expone todos los casos de urgencia conocidos, con descripciones clínicas y terapéuticas. Se describen enfermedades como cólera, paludismo, tifoidea, tuberculosis, problemas carenciales, disfagias, intoxicaciones alimentarias medicamentosas y alcohólicas, epilepsias, abscesos y casos de urgencias abdominales. Los tratamientos expuestos son sobre todo farmacológicos, pero se utilizan también la acupuntura y los masajes.

En el siglo VII, Sun Si-Miao redacta numerosos textos, analizando en las *Preciosas recetas para los casos de urgencia* y las *Preciosas recetas suplementarias* ochocientas plantas, así como métodos de recolección y de preparación en previsión de su uso. Entre ellas, doscientas treinta son presentadas específicamente para las urgencias.

Algunos siglos más tarde, a finales de la dinastía Ming, Li Shi-Zhen publica un *Compendio de Materia Médica*, el *Ben Cao Gang Mu*. Desde entonces es incontestablemente el farmacólogo chino más citado.

Compilaciones y estudios personales mezclados, mil ochocientos productos son analizados, presentados e ilustrados por un millar de grabados, y se exponen alrededor de once mil tipos de recetas. Esta obra considerable demandó veintisiete años de investigaciones y redacción. Aparecida en 1596, conoció unas cincuenta ediciones y fue traducida al japonés, inglés, latín, francés y alemán. Más adelante, Li Shi-Zhen redactó otras obras importantes, notablemente la dedicada a los pulsos y a los meridianos denominados «extraordinarios».

Dos siglos más tarde, después de cuarenta años de trabajo y recopilación de experiencias médicas, período durante el cual analiza y compila unas seiscientas obras, así como menciona

doscientas personas reputadas en este campo (citados en otra parte del texto), Zhao Xue-Min publica el *Suplemento del Compendio de Materia Médica* que añade a los elementos de la obra de Li Shi-Zhen.

En cuanto a la dietética, su historia no es tan reciente. Las primeras huellas de la existencia del «métier» del dietista aparecen en el libro de la dinastía de los Chou (siglos XII a III a.C). Además ven la luz tratados especializados, publicados en diferentes épocas de nuestra era.

LOS PRODUCTOS

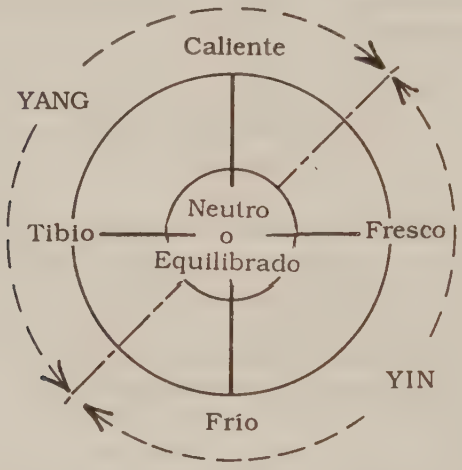
La farmacopea china utiliza esencialmente plantas, pero no rechaza el uso de ingredientes animales ni constituyentes minerales. A título de ejemplo, citemos el *Ben Cao Gang Mu*, de Li Shi-Zhen, que comprende el estudio de mil seiscientas catorce plantas, cuatrocientas cuarenta y tres sustancias animales y trescientas cincuenta y cuatro sustancias minerales.

La dietética se preocupa, en cuanto a sí misma, de la alimentación cotidiana, y los cereales, frutas, carnes, pescados, legumbres, especias, etc. son estudiados con la misma minuciosidad que los componentes de la farmacopea. Pero, ya se trate de un producto alimentario o de una sustancia medicamentosa, el análisis de su constitución energética, y por tanto de sus efectos, es rigurosamente idéntico en los dos casos, y fundado sobre los principios del Yin-Yang, de los cinco agentes y del Qi.

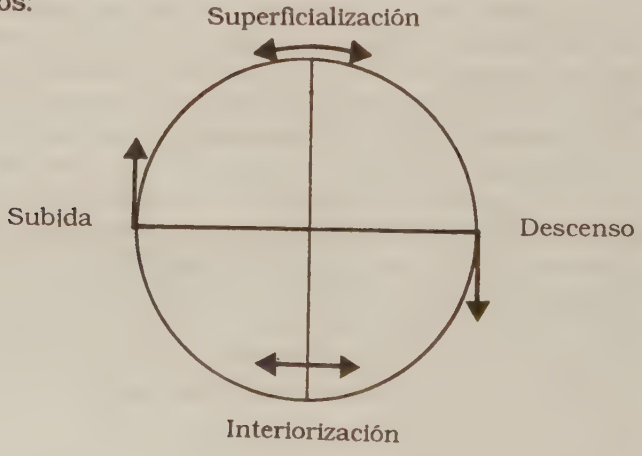
Las características Yin-Yang está asociadas a las del Cielo, la de los cinco agentes a la Tierra y el Qi establece los lazos entre «estructura y efecto», que resulta de los aspectos Yin y Yang imbricados del Cielo y de la Tierra. Para cada elemento alimentario o medicamentoso se definen así: una naturaleza (Yin-Yang del Cielo), un sabor (Yin-Yang de la Tierra), los impactos (Yin-Yang del Qi).

Naturaleza y sabor

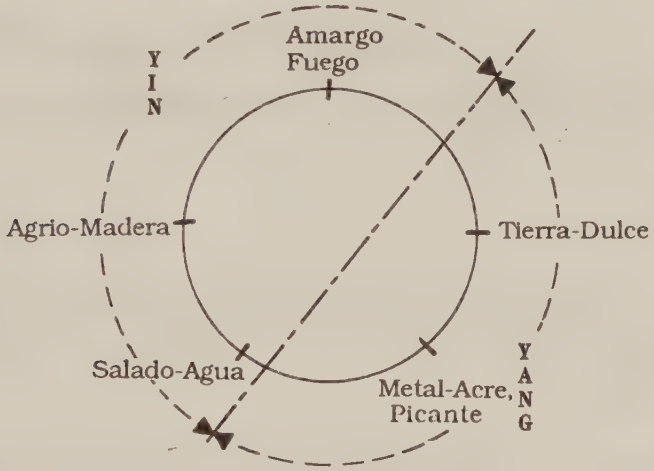
La **naturaleza** corresponde a lo que, independientemente de la temperatura efectiva de la sustancia, genera del calor o del frío, de lo tibio o lo fresco. Su unión son las naturalezas «equilibradas» y neutras, enumerándose cinco naturalezas:



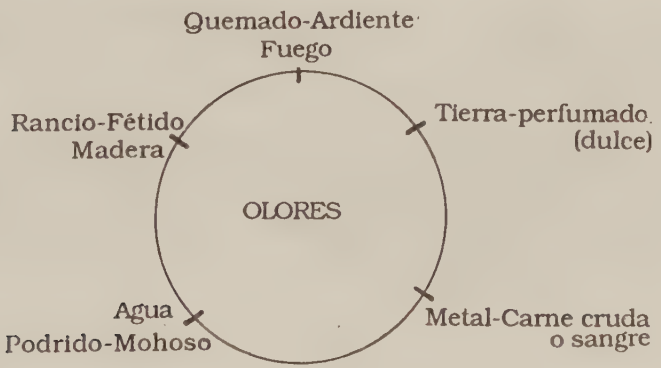
Un corolario de la naturaleza especifica los movimientos inducidos:



El **sabor** corresponde al gusto de una sustancia. De manera estructural se distinguen cinco sabores relacionados a los cinco agentes, a los que se añade el sabor neutro y soso, que constituye el sexto sabor, de clasificación Yang. Para ciertas sustancias, es posible describir combinaciones de sabores: por ejemplo, el tomate es de sabor dulce y agrio a la vez.



A pesar de ser diferentes, los olores son una extensión del sabor, con un origen celeste, en relación al sabor de origen terrestre. Se unen así a cada uno de los cinco agentes:



Las acciones de la farmacopea

Los impactos corresponden a la acción del Qi de la sustancia.

Por la naturaleza

- Cálido y tibio: alimentan el Yang insuficiente y expulsan el frío.
- Fresco y frío: alimentan el Yin insuficiente y purifican el calor o el fuego.

Por los sabores

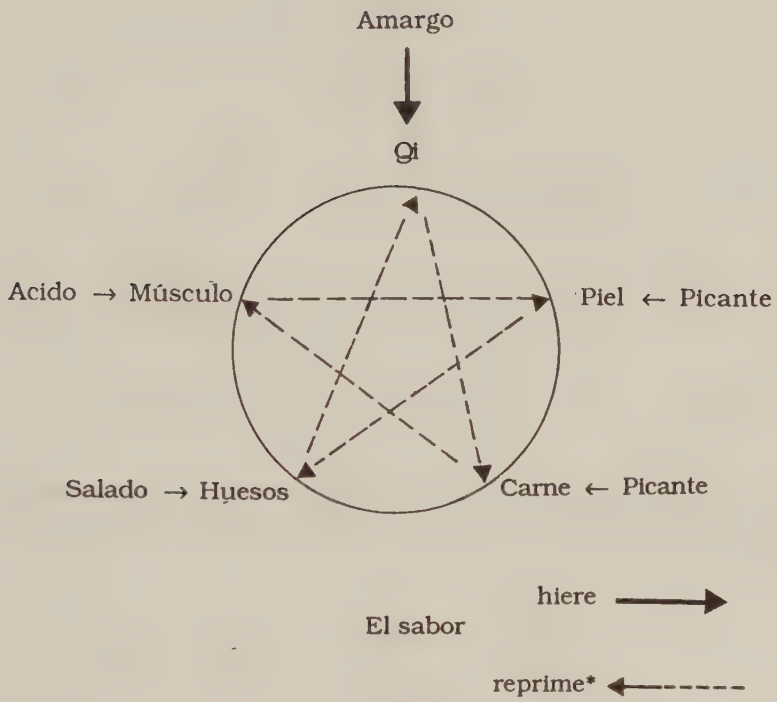
El sistema es complejo y depende a la vez de la cantidad y del tipo de sabor ingerido. Además, el impacto difiere según la toma sea alimenticia o medicamentosa. No citamos aquí más que algunos ejemplos:

Lo agrio alimenta el hígado. Lo amargo alimenta el corazón. Los sabores dulces alimentan el bazo. Lo picante alimenta el pulmón. Lo salado alimenta los riñones (SW 5).

O también:

El corazón desea lo amargo, el hígado lo agrio, el bazo lo dulce, el riñón lo salado y el pulmón lo ~~agrio~~ picante. Tales son las afinidades viscerales (SW 10).

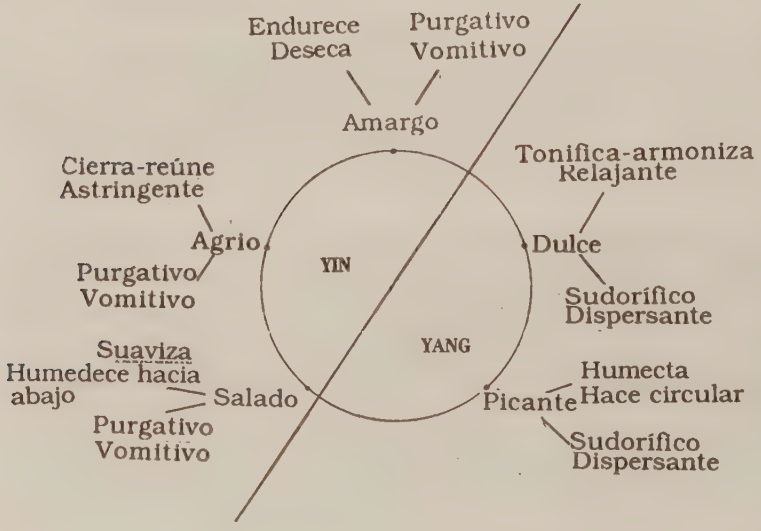
Los músculos son heridos por lo agrio que reprime lo picante. El Qi es herido por lo amargo que reprime lo salado. Los tejidos son heridos por lo dulce que reprime lo agrio. La epidermis es herida por lo picante que reprime lo amargo. Los huesos son heridos por lo salado que reprime lo dulce (SW 5)



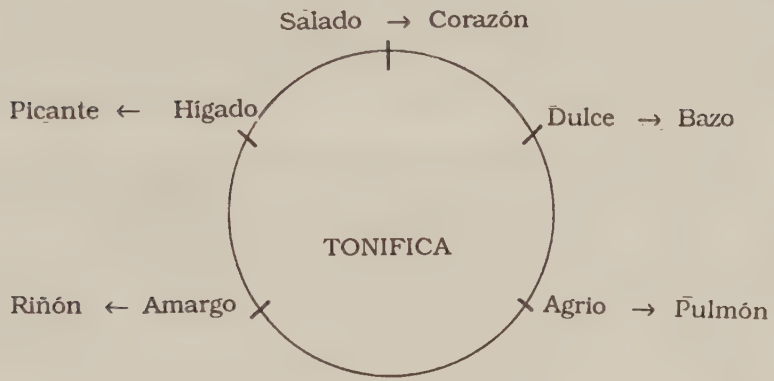
* Reprime significa aquí *corrige los efectos de...*

Comer demasiado salado coagula los vasos y altera la tez. Comer demasiado amargo deseca la piel y hace arder los pelos. Comer demasiado picante contrae los músculos y marchita las uñas. Comer demasiado dulce hace doler los huesos y caer los cabellos. Comer demasiado agrio retrae los tejidos y provoca labios exangües (SW 10).

Los cinco sabores y el sabor insípido-soso produce acciones a la vez generales y fármaco-dinámicas, resumidas por el esquema siguiente:



Se puede también presentar (SW 22):



En fin, no podemos ignorar la acción de los sabores sobre los niveles energéticos que son los meridianos.

Utilización de los productos

Dietético o medicamentoso, un producto es definido por su naturaleza, su sabor y su Qi. Por tanto, nutrir su principio vital o corregir un desequilibrio señala el mismo principio: para nutrir el Yang, cálido o tibio convenientemente, y, para corregir uno de sus

excesos, frío o fresco ventajosamente. Para nutrir el pulmón, se aplican sabores picantes en poca cantidad, y para corregir un exceso de energía a este nivel, se aplica: sea ligeramente agrio, sea muy picante, sea amargo. Pero estos ejemplos son teóricos, ya que ¿cómo podemos administrar un producto en el que se combine su naturaleza y su sabor por una parte; y, por otra, cómo equilibrar su acción?

En fin, hemos citado los lugares de los impactos en relación con los cinco agentes, pero para ciertas acciones se han designado las correspondencias anatómicas (para el pulmón: piel y pelos), en tanto que, para otras, es el órgano mismo donde se encuentra el problema. De hecho, la regla principal que preside la utilización de productos ingeridos consiste en una combinación jerarquizada y proporcional que permite controlar la acción del producto principal, directamente y por intermedio de inducciones de equilibrio que resultan del ciclo de los cinco movimientos-agentes. Esta actividad genera una reacción secundaria, buscada en complemento de la acción principal, y provista además de los medios de prevención.

De este modo, en las agresiones climáticas, ya que la humedad es la fuente de problemas internos, su corrección se efectúa con sustancias de naturaleza *cálida* y de sabor *amargo*. Su acción se completa por medio de dos coadyuvantes: *agrio* e *insípido*.

Explicaciones: el calor deseca la humedad; lo amargo reseca por naturaleza; lo agrio estrecha y actúa como *presionando sobre una esponja*; lo insípido es diurético. De este modo se eliminan los excesos de agua provocados por la humedad.

En la redacción de las recetas, se ha de tener en cuenta la edad y la constitución del individuo y, por supuesto, los mecanismos de la enfermedad.

Estas combinaciones jerarquizadas se expresan por las expresiones siguientes:

- *Remedio soberano*: preside la acción y es el principal agente en el tratamiento.
- *Remedio ministro*: ejecuta las órdenes del soberano, al que potencia.

- *Remedio consejero*: atempera los ardores del soberano, reduciendo y controlando su toxicidad.
- *Remedio embajador*: lleva el mensaje del emperador más allá de sus fronteras. Su papel es guiar la acción del conjunto de la preparación hacia el objetivo del tratamiento y en particular hacia el(los) meridiano(s).

Estas cuatro clases de productos permiten prescribir siete tipos de recetas:

- La *gran receta*, por las acciones fuertes, utiliza un soberano, tres ministros y nueve adjuntos.
- La *pequeña receta*, por sus modalidades dulces, emplea un soberano y dos ministros.
- La *receta rápida*, para las situaciones de urgencia, se dirige a los síntomas y no a sus causas.
- La *receta lenta*, para las situaciones crónicas, de acuerdo a las causas y los mecanismos de la enfermedad.
- La *prescripción impar*, simple pero de acción relativamente enérgica, utiliza un soberano y dos ministros o dos soberanos y tres ministros.
- La *prescripción par*, de efecto progresivo tonificante, utiliza dos soberanos y seis ministros.
- La *prescripción compleja* se adapta a las situaciones en las que se combinan muchos mecanismos patológicos, que conviene reducir al mismo tiempo.

Las obligaciones y recomendaciones de la farmacopea y la dietética comprenden todavía algunas diferencias. Por ejemplo, el conocimiento de la dietética en cuanto a las recetas adaptadas a las estaciones, a los climas locales y al estado vital, es de dominio popular, en tanto que la utilización de plantas medicinales requiere el conocimiento de un especialista.

En fin, la dietética está encargada, por su cotidianidad, de mantener los hálitos vitales (quintaesencia, hálito de la forma corporal, Yuan Qi), en tanto que la farmacopea propone un restablecimiento de los equilibrios perdidos –siempre entre Yin y Yang– y la eliminación de las energías denominadas perversas o pervertidas.

PRINCIPIOS DE LOS EJERCICIOS DE SALUD

Si la alimentación es indispensable para la vida, la respiración y los ejercicios asociados no lo son menos y, en consecuencia, nutrir su principio vital (Yang Qi) constituye uno de los caracteres fundamentales de la civilización china. Aunque parte integrante de una vía de investigación taoísta, está al alcance de todos por medio de la elección de una higiene alimenticia y respiratoria y un estado de espíritu. Una de las etapas ulteriores de la respiración se libera de la noción de control, ya que el acto puede resultar espontáneo y justo, «conscientemente» controlado tanto en la inmovilidad como en el movimiento.

Los ejercicios de salud se extendieron en la misma época que los otros medios de la medicina china, y no pueden ser disociados de la práctica de las artes marciales (Wu Shu).

En la época de los Chou, y particularmente en el período de los «reinos combatientes», numerosos estrategas insistían en la importancia de un ejército bien avezado en el Wu Shu. Sun Zi, uno de los más grandes, desarrolló este punto de vista, y consideraba que en el curso de la práctica de los ejercicios de base y sus encadenamientos, el Wu Shu conciliaba el arte de la defensa y del ataque, armonizando tanto el cuerpo como el espíritu gracias a la expansión de los hálitos vitales.

Algunos siglos más tarde, Ge Hong, médico y filósofo taoísta (284-364) asoció Wu Shu y Qi Gong.[7]

Prácticamente, para nutrir su Qi, se ponen en función cuatro elementos: la alimentación, la respiración, la inmovilidad y el movimiento.

Nutrir su principio vital por medio de la alimentación significa respetar el equilibrio de las naturalezas y los sabores de los alimentos, a fin de hacerlos coincidir con la constitución específica

7 Estos métodos han sido citados en la presentación de los masajes.

del individuo, así como ayudarlo a adaptarse a las variaciones de los hálitos estacionales.

La inmovilidad y la práctica de ceder ante sí y el ambiente, para métodos establecidos en los que la inmovilidad y la concentración de la respiración son el objetivo mayor (Jing Zuo).

El movimiento, a la inversa, es la aplicación de ceder en la acción, sea en la ocurrencia de un encadenamiento breve (Qi Gong) o un encadenamiento largo (Tai Ji Quan), incluyendo una concentración del espíritu y la respiración.

La respiración, por fin, representa la práctica fundamental que articula los otros elementos y debe ser comprendida en un sentido amplio, de modo que debemos precisar a propósito del Qi, que el concepto asociado a la respiración implica no solamente la oxigenación de la sangre y la expulsión del gas carbónico, como son descritos por la medicina occidental, sino también los movimientos del Qi: descenso de los hálitos y de los líquidos orgánicos hacia abajo, propulsión del Qi en los meridianos...

EL QI GONG[8]

El Qi Gong ha comenzado a desarrollarse en Francia, pero como para todas las otras disciplinas, conviene ser prudente ante lo que enseña. Su objetivo es por una parte aumentar la energía vital y por otra hacerla circular armoniosamente. Consiste en adoptar determinadas posturas que abren, las que lo hacen, ciertos sistemas energéticos y que, además, activen las propias energías, en resonancia con las de la relación Cielo-Tierra. Estas posturas actúan sobre sistemas completos o parciales, reforzando y armonizando las funciones orgánicas y psíquicas. Entre todas las historias verdaderas y las leyendas de la China, hay una particularmente destacable a propósito de la práctica del Qi Gong. Se sitúa en la época de las invasiones de Gengis Khan y sus

8 También *Ch'i Kung*. Véase para más datos *Ejercicios terapéuticos chinos*, en esta misma colección. [T.]

caballeros mongoles, ¡de quienes se decía que *la hierba no volvía a crecer después de su paso*... No obstante, a pesar de su reputación y su poder militar, debieron huir ante la determinación de los habitantes de un pueblo constituido alrededor de un monasterio donde se practicaba los ejercicios de Qi Gong. Por tanto, no se trataba sino de campesinos, mujeres y viejos, sin ninguna especialización militar. La voluntad y el poder que utilizaron para lograr su deseo de libertad los condujo a la victoria. Al ser asaltados, hicieron de inmediato huir a los mongoles, asustados por un comportamiento al que no estaban habituados. Gracias a su práctica cotidiana del Qi Gong, los pobladores habían adquirido destreza y maestría en el arte del hálito, así como una fuerza interior que iba más allá del miedo a la muerte. Fue la determinación y la «ausencia de miedo» lo que los condujo a la victoria.

Otra característica del Qi Gong, directamente ligada a lo que venimos a exponer, es el aprendizaje del control de los movimientos de la energía vital constitutivos del ser, energía que puede ser desplazada en uno o fuera de uno. Los efectos del Qi Gong han sido largamente examinados por los científicos contemporáneos que han utilizado las técnicas más modernas para poner en evidencia las emisiones hacia el exterior del flujo energético que obtienen los maestros de Qi Gong, en particular por medio de termografías.

JING ZUO

Es el fundamento del Zhan [o Chan], convertido en el Zen en Japón. *Jing Zuo* significa *estar sentado en silencio*.

Estar sentado es adoptar una postura en la que el hombre reciba directamente los hálitos, según un eje vertical tendido entre el de la Tierra (medio del perineo) y el del Cielo (coronilla). Uno se sienta en el suelo sobre un cojín, en postura de loto o semiloto, o simplemente en el borde de una silla. La espalda derecha sin contracturas, la mirada posada a 1 m-1,5 m ante uno, los ojos semicerrados.

En silencio significa que la posición y la respiración son el objeto de la atención. Por tanto, todo pensamiento u emoción,

incluso espontánea, debe ser abandonado sin oposición, el espíritu se convierte en algo así como un espejo que refleja lo que «pasa» ante sí, sin retener los objetos reflejados ni modificar su naturaleza.

TAI JI QUAN [O TAI CHI CHUAN]

Constituye una síntesis y unión de todos los elementos citados. El Qi Gong y el Jing Zuo son los pilares de preparación. En un encadenamiento preciso y significativo de símbolos de la tradición china: Yin-Yang, Cielo-Tierra-Hombre, cinco agentes, etc., el adepto ejercita su cuerpo, su espíritu y sus hálitos, a fin de obtener una armonía completa de sí mismo y, en consecuencia, con el universo.

Recordemos lo que hemos expuesto al comienzo de este capítulo sobre el Yin-Yang: del caos primordial nació el centro organizador y efectivo, autorizando la separación inmediata del Yin y el Yang. Es el «gran hecho» o Tai Ji. Luego Yin y Yang, alrededor de este centro, y propulsados por su propio centro, desplegaron una espiral creadora infinita. La posición de partida es asimilada a la del caos en el cual se deja lugar al Vacío progresivamente, hasta que la intención, de forma expontánea, efectúa el primer movimiento que comprende la captura del «centro y el vacío», la creación, separación y movimiento del Yin Yang. El último movimiento es de retorno al origen, Vacío o más bien vacuidad.

El Tai Ji Quan es el Quan del Tai Ji. *Quan* significa el puño, o el combate con manos desnudas. Según dicen otros, se trata del uso de los puños según el Tai Ji. Por otra parte, el uso del puño requiere un encadenamiento que se vierte, como Yin y Yang, en el Vacío medio. Tai Ji Quan, arte *de larga vida*, es también un arte marcial. No se hace ninguna diferencia en función de su deseabilidad, ni en su ejecución ni en su aprendizaje. El único objetivo expresado lo sitúa como un medio para desarrollar, ordenar y equilibrar los hálitos, o como un medio de defensa y ataque.

LA RESPIRACION

La respiración es manifiestamente la clave de estas técnicas de condicionamiento del ser.

Precisemos, en algunas palabras, sus principios: en la cultura china (más allá del simple hecho médico), la respiración es una parte visible de la relación que existe entre el Cielo y el hombre. Los pulmones y las vías respiratorias superiores son la evidencia de la estructura de los intercambios, pero las funciones respiratorias y los sistemas que éstas implican constituyen un campo muy vasto que pone en juego las regulaciones de la circulación de los líquidos orgánicos con el riñón, el bazo, el páncreas y las funciones «diafragmáticas».

La respiración y su asiento energético en la región subumbilical, centro de gravedad del hombre, que actúa como el Tai Ji que hemos descrito: los hálitos vuelven y se despliegan para animar al ser por entero. Comienza por la inspiración, acaba por la espiración.

Si el centro del hombre se convierte en sí en el universo, esto es posible porque el universo es una esfera de diámetro infinito donde no importa que punto puede ser el medio, funciona por tanto en coincidencia con el centro del universo. Los hálitos del mundo están así simultáneamente en armonía y animados en analogía con los del individuo. De esta forma, fuerza y conocimiento se hacen infinitos.

PRINCIPIOS DEL TRABAJO DEL ESPIRITU

El espíritu y el cuerpo son dos soportes y dos generadores de Qi. Ejercitar el cuerpo y olvidar el espíritu, ejercitar el espíritu y olvidar el cuerpo son dos defectos. Tanto como podamos remontarnos hacia el pasado, no podemos dejar de constatar que el entrenamiento del espíritu es una de las condiciones mismas de la existencia en la civilización china.

Estos principios enraizados en el taoísmo, luego en el budismo, «arreglados» en el confucianismo, dan una dimensión particular a esta cultura.

La *imperceptibilidad* o la *imperturbabilidad* chinas son expresiones que traducen bien que mal esta educación, manifestada bajo el aspecto exterior de una seudoindiferencia. De hecho, la educación aprendida por el individuo no puede ser barrida por los desbordes emotivos, gracias a la aplicación del principio *estar en el centro*.

Esto no quiere decir que bloqueen sus emociones por una obligación «social», sin haber encontrado ni «explotado» su centro, permaneciendo impasibles más por rigidez que por saber estar.

El punto fundamental es que, si los hálitos del universo están en continuidad y se intercambian con los del hombre, toda perturbación, toda inestabilidad del mundo exterior será fuente de desorden para él, salvo si se reunen cuerpo y espíritu en su centro. De este modo, cada uno es responsable de sí mismo y cada persona detenta los medios de responder a esta responsabilidad. Comenzando en la infancia, el adulto se cansa demasiado de los sufrimientos interiores y retorna a sí mismo para «re-educarse», el trabajo del espíritu en relación a los hálitos y al Vacío aporta los elementos de esta educación.

Podríamos decir, con el padre Larre (en su *Cours sur le taoïsme*), que «los combates pueden cesar por falta de combatientes». En efecto, si ya no somos de la partida, los combates ya no se libran

más. Es una etapa, pues aunque no se libren más, los combates siguen siendo potenciales. Deben cesar «faltos de combatividad». Como el centro de sí, del universo, sólo hay Uno, ¿de modo que cómo y contra qué puede Uno combatir?

El combate no puede existir si no hay dos, y sin la diferencia establecida entre los dos.

En un mismo cuerpo, una mano no entra en conflicto con un pie, hay dos y una diferencia, pero dos y las diferencias son reunidas por la unidad corporal.

Cuando se superponen los principios de constitución del universo y los del hombre, similares porque son uno, entonces en su origen un hombre es como otro hombre, fundado en el mismo cuerpo universal, que es Hálito y Vacío. El sufrimiento nace del olvido de esta unidad principal. Así la medicina china, cuidadosa de mantener el equilibrio del hombre con el universo, ofrece numerosos métodos para apaciguar el espíritu, medios que, por ejemplo, no son específicamente médicos, pero que están relacionados; de este modo hemos evocado al taoísmo, al budismo, al confucianismo. Además, éstos desarrollaron a los diferentes planos de la vida.

Sus caracteres comunes son:

— *El interior florece al exterior, el exterior gobierna el interior.*
— *Gota tras gota, en el mismo lugar, el agua perfora el granito más duro.*

Estas dos expresiones chinas significan:

— *El interior florece al exterior*: los movimientos interiores del Qi de una persona se observan en el exterior por los colores, por su brillo, por los gestos y las pantomimas. Si hay calma en el interior, todo el exterior se manifiesta apacible y distendido, no solamente del individuo mismo, sino también de su entorno, ¡pues un ser posee en su cuerpo el universo entero!

— *El exterior gobierna el interior*: para que el interior sea apacible, el exterior debe comportarse con suavidad. La relajación aporta un apaciguamiento interior que permite exteriormente adaptarse a las circunstancias. Así, todos los ejercicios orientados a librar las tensiones interiores y todos los métodos que buscan aportar una relajación del cuerpo se reunen en el centro, a partir

de las dos extremidades distintas pero unidas: el espíritu y el cuerpo. Es posible entonces dejarse influir por la paz del cielo-tierra y del Vacío entre los dos.

— *Gota tras gota, en el mismo lugar, el agua perfora el granito más duro*: el entrenamiento a una disciplina olímpica no comienza en la vigilia de las competencias, sino mucho tiempo antes, siguiendo una progresión coherente y cotidiana.

Este es también el caso. El entrenamiento no tiene otro valor real que el de su cotidianidad, su regularidad. Así el agua vive de la paciencia porque ésta es el más duro granito de la naturaleza humana. La relajación, que se extiende tanto sobre el plano interior del espíritu como sobre el plano exterior del cuerpo, da los medios de encontrar su centro, *el* centro. Se combina a la respiración abdominal. En el estado de relajación, los obstáculos nacidos de las tensiones interiores y exteriores se elevan, autorizando al hálito vital auténtico a circular libremente y permitiéndole también restablecer la vitalidad de ciertas regiones o funciones. En esta situación, como la del sueño profundo, los intercambios de Qi entre el individuo y el Cielo-Tierra son máximos.

En el curso de la sesión de relajación, en que es posible guiar la circulación de los hálitos, el médico puede en ciertos casos llevarlos justo a los órganos o regiones del cuerpo habitualmente mal irrigados. Este método de conducir los hálitos denominado Dao Yin, *conducir y atraer*, es citado en el *Nei Jing* con los métodos venidos del centro (ayudados por los masajes y las movilizaciones).

En otro capítulo del *Nei Jing*, se dice:

Emperador Amarillo: *¿En este tipo de enfermedad, que dura de dos a tres años, el fondo de las costillas está lleno por un reflujo de Qi?*

Qi Bo: *Es una «acumulación de suspiros», no obstaculizada por la alimentación. No hacen falta moxas ni agujas. Se la trata por «inducciones» (Dao Yin) asociadas a un tratamiento medicamentoso que, él solo, sería inoperante* (SW 47).

Los métodos de Dao Yin son múltiples, pueden ser asociados a visualizaciones de colores en correspondencia con los órganos según las reparticiones de los cinco agentes, que simplemente

conducen la energía a donde ésta falta: A donde el espíritu puede ir, el Qi puede también ir.[9]

Independientemente de una conducción de hálitos para un uso personal, es posible, con una cierta práctica, movilizar la energía de uno para hacer un tratamiento sobre una tercera persona.

9 En *Tai Ji Quan, Art martial, technique de longue vie*, de Catherine Despeux.

III
EL HOMBRE
Y
EL UNIVERSO

EQUILIBRIO Y AMBIENTE

En nuestro vocabulario, este término algo alejado de los términos chinos que lo expresan, en el pensamiento occidental, la noción de equilibrio responde a una situación mecánica y estática, o a una situación cuantitativa y ponderable. Las definiciones recogidas en los diccionarios no evocan jamás el carácter cualitativo desarrollado en el pensamiento chino, ni tampoco un posible concepto filosófico: *estado de reposo resultante de fuerzas que se aniquilan; justa ponderación de los elementos que componen la vida orgánica o física; mantenimiento de las relaciones normales en el espacio, de las diferentes partes del cuerpo* (Larousse Encyclopédique); *justa proporción, justa mesura, en donde las facultades se mantienen en una justa relación* (Littré).

Es evidente que, en la medicina o en el pensamiento chino, el equilibrio no es un estado de reposo sino, por el contrario, un estado dinámico de intercambios permanentes, muy intensos y proporcionados que el equilibrio de los flujos de intercambios otorga una impresión de inmovilidad. Cada definición citada precedentemente podría ser retomada, pero no esclarecería más que una parte del concepto chino de equilibrio. Hemos encontrado otra, tomada estrictamente de la ciencia de la mecánica, y en la que los términos pueden ser entendidos a la china (!) de forma muy amplia: *justa combinación de fuerzas que determinan la regularidad y permanencia en el movimiento* (Larousse).

Justa es un concepto fundamental, que desarrollaremos en el capítulo siguiente. Retengamos, de cualquier manera, que la justedad de una acción resulta de un esfuerzo del hombre por adquirir, y poder responder así a la espontaneidad –en el sentido taoísta– de la relación del hombre y el universo.

Combinación de fuerzas: las del Cielo, de la Tierra y del hombre, en sus sentidos restringidos y amplios. Desarrollaremos los detalles de estas relaciones.

Que *determinan*: estas combinaciones de fuerzas implican una situación. No hay un destino cerrado a una intervención del hombre que lo vive. A la inversa, debido al principio Yin-Yang, toda acción, toda causa, produce una reacción, un efecto ineludible.

La *regularidad*: se dice del ritmo, pero también de lo que es ortodoxo, de lo que es «conforme a...».

La *permanencia* es una duración, cierta, pero también el lugar o lo que éste exprese. Este acoplamiento Tiempo-Espacio es un concepto derivado del Yin-Yang, y del todo fundamental.

En el movimiento: es el de la animación del ser, de sus acciones y de sus actividades. Es la fuerza a la vez de las comunicaciones entre el individuo y su ambiente, y de las cualidades de los movimientos interiores de los hálitos en los que la circulación se organiza.

Para finalizar, los movimientos entre interior y exterior del hombre se efectúan en los dos sentidos, así como entre los diferentes niveles y espacios constitutivos del ser.

A LA FUENTE DEL EQUILIBRIO

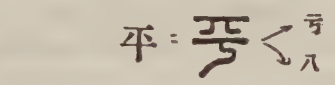
Antes de desarrollar más los diferentes conceptos que se derivan de esta definición, debemos abordar el aspecto etimológico de los términos chinos, en relación con –o significando– equilibrio.

Hemos retenido tres: Ping 平 Zhong 中 y He 和.

Ping 平 : cualidad del hombre en su situación de normalidad, equilibrio. Entre todas las extensiones de los sentidos dados a este término, apacible y sin relieve son las más utilizadas. Este término expresa igualmente dos acciones: la de *vivir en paz con*; la de *pesar con una balanza*.

Este último nos interesa particularmente. El equilibrio no es la constatación de la inmovilidad vertical del fiel de la balanza, sino la acción tentativa, o la que se opera espontáneamente, de

poner en equilibrio los platos. La grafía moderna, es decir la fijada en la época de los Han en el siglo I, evoca la balanza. No obstante, el contenido etimológico es más rico, el ideograma se descompone así:



平 = 丂 < 亏 八

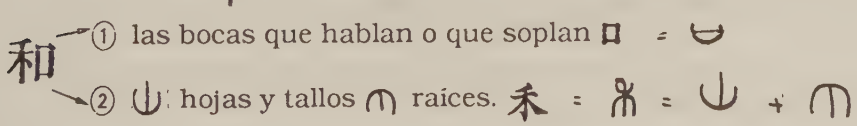
El hálito 乚 lucha contra los obstáculos 一 (丂). Habiéndolos vencido, se difunde libremente entre 二). 八 indica que su expansión es tal que ocupa las ocho direcciones del espacio, los ocho trigramas (Shuo Wen Jie Zi).

De este modo, Ping expresa el desarrollo equilibrado del hálito, en todas direcciones y sin obstáculos a su expansión. Estos últimos son por tanto definidos en tanto que acontecimientos y no como obstáculos materiales. De donde los sentidos entendidos del ideograma incluyen, por una parte la normalidad, pues lo que está en la norma no exige atención, por otra parte el equilibrio, de hecho la buena repartición del hálito.

Zhong 中 : es el centro. Simboliza el equilibrio perfecto, y completa a Ping por el hecho de la dificultad de llegar a Ping si no se ha adquirido la conciencia de su centro. Desarrollaremos este ideograma con las nociones del «Imperio del medio».

He 和 : significa, en el segundo tono,[1] *entente - armonía - concordia apacible*, y en el cuarto tono, He implica *responder a un canto con otro canto.*

Sobre el plano del origen gráfico, el ideograma se descompone en dos partes: 和



和 → ① las bocas que hablan o que soplan 口 = 𠙵

和 → ② 屮 hojas y tallos 冂 raíces. 禾 = 𠂹 = 屮 + 冂

1 La lengua china del norte, la de los funcionarios y de la lengua clásica, comprende cuatro tonos activos y uno neutro.

Es una planta , aquí un cereal, expresado por la espiga madura en alto . Esta noción indica que el cereal está en su oficio normal, pero también que no ha madurado solo, sino en el medio y al mismo tiempo que los otros, debido a la noción de armonía, de concordancia. En el uso corriente, He Ping es una expresión consagrada a los intercambios armoniosos y apacibles, a la buena relación.

En total, el concepto expresa un intercambio dinámico permanente y apacible entre el hombre y su ambiente.

LOS ELEMENTOS DEL EQUILIBRIO

Los ambientes pueden ser repartidos en tres grupos: ambiente natural, ambiente social y ambiente personal.

El primero está constituido de elementos emisores y receptores de hálitos frente al hombre, y que se corresponde al movimiento espontáneo del Yin-Yang. Está en equilibrio con él y lo conduce a la sabiduría.

Los dos últimos representan las aplicaciones de movimientos principales y generan los factores individuales, testigos del equilibrio si son conducidos por la «sabiduría». En consecuencia, lindan en un primer plano de aproximación bien realizado.

El ambiente natural

Devuelve la esencia de la naturaleza: Cielo y Tierra, Tiempo y Espacio. Cielo y Tierra son la primera pareja Yin-Yang y designan la condición inicial a la aparición de la existencia, creando así «el intermediario», el teatro de la vida, en el seno del cual desarrolla.

La acumulación del Yang, es el Cielo; la acumulación del Yin, es la Tierra (SW 5).

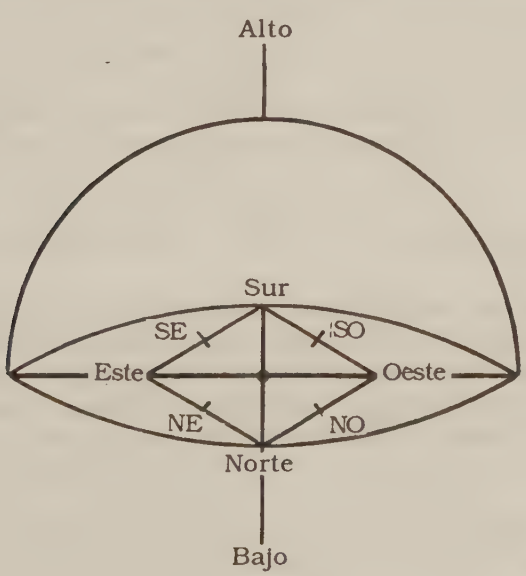
Los hálitos puros suben, es el Cielo-Yang. Los hálitos groseros descienden, es la Tierra-Yin (Lie Zi).

Los seres viven entre el Cielo que los cubre y la Tierra que los sustenta (SW 6).

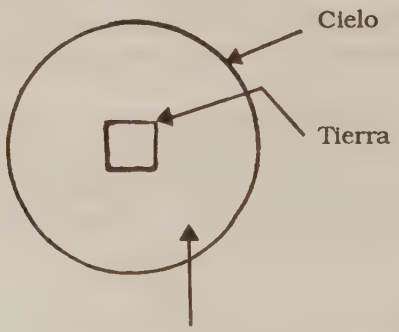
El Cielo en alto es Yang; el Yang procrea y es límpido.
La Tierra en bajo es Yin; el Yin hace crecer y es turbio.
El Cielo induce la Vida, la Tierra la propaga.
Tiempo y Espacio están directamente ligados al Cielo y la Tierra, porque el Cielo, con sus mutaciones incesantes, rige el Tiempo, y la Tierra constituye el espacio que acoge al Tiempo.

El tiempo, tal como lo expresa Marcel Granet, *es, más que la duración, una ocasión, un ritmo.* El ritmo expresa la existencia de ocasiones específicas, donde uno de los ejemplos de las manifestaciones es la estación, otro estado de la alternancia día-noche.

El Espacio es la Tierra, orientado a partir del centro, dando tradicionalmente la cara al Sur y no al Norte, para determinar los cuatro orientes y sus cuatro intermediarios (las ocho direcciones o los ocho vientos), y para definir las seis reuniones:



Cielo-Tierra, Tiempo-Espacio se responden y actúan en concordancia. De este modo, cuando en una «ocasión» el Tiempo se manifiesta, está inmediatamente en coincidencia con un espacio orientado. El tiempo ligado al transcurso de las cuatro estaciones está asociado al Cielo y simbolizado por el círculo. La Tierra, ligada a la vida, está orientada a partir de un centro en cuatro direcciones, equidistantes, de donde su representación: el cuadrado. Estas analogías se encuentran en las descripciones de técnicas médicas, en la fisiología, pero también, de otra manera, en la vida corriente, como en la forma de las monedas:



Entre los dos, limitando el Vacío, la manifestación expresada por el lleno.

El ambiente social

La sociedad, de desarrollo horizontal entre el Cielo y la Tierra, se organiza a partir de la remota antigüedad según un modelo que ha sufrido distintas variaciones en la forma, pero que, en el fondo, a conservado sus valores. Entre los más remarcables: la familia. Ella es el pináculo, la célula más pequeña. Una organización precisa es descrita a su propósito en las obras chinas más antiguas.

El principio que preside a su constitución es la aplicación del despliegue del Yin-Yang. Unidad de pensamiento uniformemente adaptada a todos los dominios.

La familia está estructurada a la imagen del estado, con un jefe de familia, una jerarquía femenina y una masculina, no discutibles, pues son el resultado de la constatación de un estado de hecho y de cualidad. Además, reúne bajo el mismo techo a todos los miembros vivos de la línea masculina. La particularidad reside en la inclusión de los difuntos, a través del rito de los ancestros, ceremonia extremadamente importante en China, que por una parte hace a los ancestros «participantes» de la vida familiar, hasta el tercer ascendiente, y por otra parte, permite unirse a los «favores» de los muertos, a través de una comunicación ritual que aniquila y exorciza las eventuales influencias negativas de éstos, y potencializa a la inversa sus «bendiciones».

El jefe de la familia es, en general, el más anciano y constituye el eje entre el mundo pasado y el mundo presente. Semejante al emperador, que ejerce su virtud sobre los hombres, relaciona el Cielo y la Tierra, preside los destinos de la familia.

Así, la familia es el más pequeño modelo de desarrollo del universo y se compone de una unidad indisociable y responsable de cara a los otros grupos de pobladores y la administración. Las ataduras son la que la gloria de uno de sus miembros refleja sobre su semejante, hasta los ancestros lejanos. Inversamente, el crimen de uno de sus miembros lleva a la destrucción de la familia entera, ¡comprendida la de las tumbas! Aunque con mayores matices, esta imagen familiar sigue aún vigente.

Rigiendo las familias, los poblados, las comunidades, la administración manifiesta el esplendor de la Virtud imperial.

Los Chou (siglo XI a siglo III a. C) poseían ya una organización poderosa y estructurada en el seno de la cual el emperador era secundado por altos dignatarios. Entre ellos, los más elevados, las tres Excelencias discernían el movimiento del Yin-Yang del imperio, pues los tres asesores extendían su acción y la manifestaban de acuerdo a la vida del Cielo-Tierra.[2]

En cuando a la administración propiamente dicha, se ramificaba en el imperio, distribuyendo las influencias del Yin-

2 *Libro de los Chou*, citado por el padre Larre en *Les Chinois*, 1981.

Yang y del Cielo-Tierra. A su cabeza tenía el gran administrador, primer ministro, después venían los ministros, los gobernadores de provincia, los prefectos, etcétera.

El ambiente personal

En el camino hacia el interior del ser, la mirada se posa sobre la vestimenta, primer ambiente personal, si bien resultado de confluencias sociales. Semejante al «impasible rostro» que no prejuzga los movimientos internos, en China, el forro de la vestimenta hace la riqueza del hábito. Esta comparación entre el hombre y su vestimenta se encuentra hasta en la fisiología, y la patología, constituyendo una de las ocho reglas del diagnóstico.

El cuerpo es el reflejo y el templo del espíritu. A este título, construye analógicamente el universo. El equilibrio entre el hombre y el universo está en función de los intercambios entre el interior y el exterior del hombre, pero también de aquéllos establecidos entre la superficie y la profundidad del cuerpo, resultando indispensables e indisociables a la higiene del cuerpo y la búsqueda de una vida armoniosa.

El último elemento de equilibrio del hombre y de su ambiente concierne a su estructura emocional. La diferencia entre sentimientos y emociones es que los sentimiento son cinco, en correspondencia con los cinco movimientos. Son armoniosos y conformes, mientras que las emociones representan sus desórdenes, y su número es siete (véase la constitución del hombre). No obstante, conviene precisar que *es un justo funcionamiento de acceder a sus emociones, desde la concepción, pero que es también una justa evolución que domina los esquemas personales y los movimientos de estructuras emocionales asociadas* (S. Brossier, *Entretiens personnels*).

El trabajo personal del hombre con vistas a establecer un equilibrio con su medio natural y social está sometido a las emociones. El fruto de esta búsqueda conduce al reino del sentimiento, es decir a la emoción viva pero apaciguada.

LA RELACION JUSTA

Conviene sin embargo precisar las relaciones establecidas entre los elementos participantes en el equilibrio del hombre, ya que la esencia de la vida es «comunicación». Las dos manifestaciones más «groseras» son las relaciones existentes entre el hombre y el Cielo gracias a la respiración, y las del hombre y la Tierra por la alimentación.

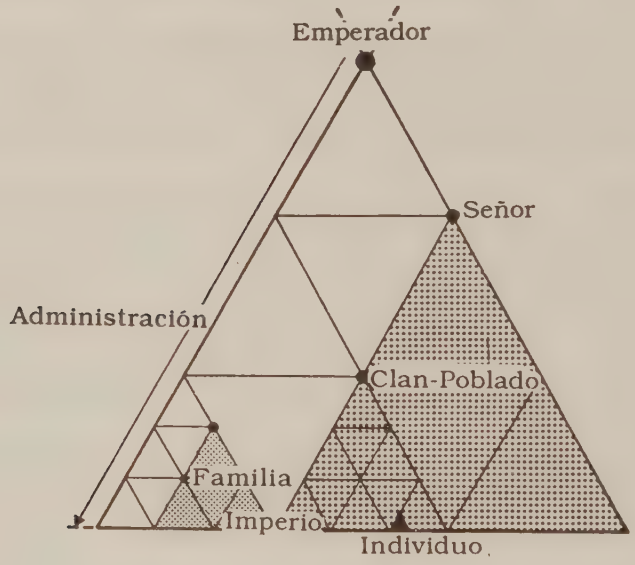
Establecer una relación implica la idea de intercambio. Lo que el Cielo y la Tierra aportan al hombre, esto es lo que él les restituye, después de la transformación. Es una aplicación estricta del *Nada se pierde, nada se crea, todo se transforma* de la termodinámica.

Por medio de los intercambios groseros, los comportamientos sociales y personales contribuyen a la vez al equilibrio de cada uno, pero también al del universo. En consecuencia, el castigo de aquel que es encontrado culpable de un crimen, es menos la pena como tal, que la noción de reparación indispensable al restablecimiento del órden perturbado, constituyendo este último punto uno de los principios universales y fundamentales que el hombre debe respetar.

La familia presenta entonces una estructura equivalente a la que organiza el imperio (véase el esquema siguiente).

Esta idea está ilustrada por una aplicación de la geometría elemental, la de los triángulos equivalentes: *dos triángulos cuyos lados están respectivamente en la misma relación de proporción se dice que son equivalentes.* Es el principio de un mapa geográfico, a escala (x) real.

Con este esquema se llega a la conclusión de que la «caída» de un individuo desestabiliza la familia, que ésta desestabiliza el clan, provocando por resonancias sucesivas la caída del imperio.

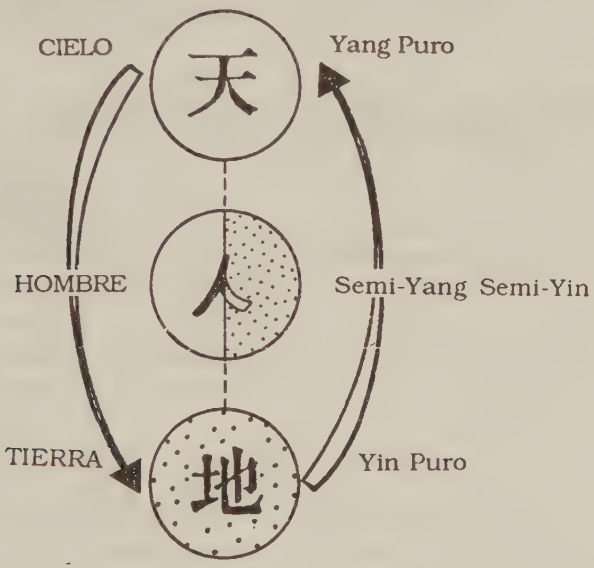


Pirámide del Imperio chino

Los intercambios sutiles son aquellos que tienen como soporte, o como expresión, el Qi en su totalidad o en uno de sus aspectos. El hombre está, por los hálitos y el Vacío, en relación con el Cielo y con la Tierra, con los cuales constituye una tríada (o trilogía o trinidad) denominada los tres *Cai*.

trinidad) denominada los tres *Cai*.

Estos tres *Cai* representan las tres entidades activas del universo,[3] a saber en su grafía simbólica:



Tomado del *Tai Ji Quan Tu Shuo*, de Chen Pisan

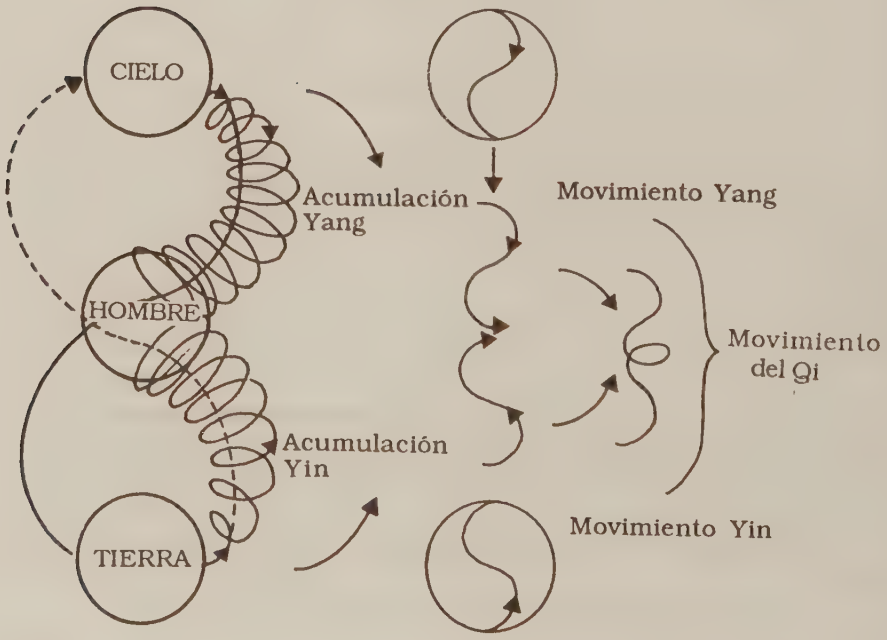
Estas relaciones existen de la misma forma que la vida del hombre resulta de las interacciones de los hálitos del Cielo y de la Tierra y que, recibiendo, él emite a su turno, gracias a las aberturas particulares, «puertas y ventanas». Los orificios del rostro, la nuca y las manos son las interfaces privilegiadas de estos intercambios, donde la ligazón es el Vacío entre el hombre y el Cielo-Tierra; la naturaleza es «energía-hálito». Podemos desarrollar estas nociones de la forma siguiente: *El Gran Vacío no se piensa sin Qi. El Qi no se piensa sin concentración acumulación, esto es los diez mil seres.*[4] *Los diez mil seres no se piensan sin desintegración, y ésta es el Gran Vacío* (Zhen Meng, *De la gran Harmonía*).

3 *Dictionnaire français de la langue chinoise*, Institut Ricci-Kuangchi Press, 1976.

4 Diez mil seres: todo lo que vive sobre la tierra; véase cáp. IX. [T.]

Vacío ⇄ Qi/Yin-Yang ⇄ Densificación (Ju) ⇄ Manifestación

Relaciones del Cielo-Tierra y el hombre



Este movimiento XXX se encuentra en las volutas de las esculturas o pinturas chinas y se expresa en los movimientos del Tai Ji Quan. Por estos movimientos de los hálitos, el hombre se relaciona al Gran Vacío y a los diez mil seres, al Cielo anterior y al Cielo posterior.

Este ir-venir es la condición misma de la vida y está obligatoriamente presente y eficiente en todos los dominios. A título anecdótico, citaremos esta experiencia personal vivida al conectar un vídeo y una televisión:

–No hay circuitos funcionales sin un ir y venir con la fuente activa –dijo el instalador–. ¡En electricidad, un circuito debe estar cerrado para animar a los componentes conectados...!

De este modo, Cielo y Tierra están en continua y recíproca comunicación con la humanidad y los diez mil seres, y al mismo tiempo, por sus sesgos, los hombre se comunican entre ellos y con los diez mil seres.

RELACIONES CON EL AMBIENTE

Son un factor de equilibrio, a condición de residir y estar en la relación justa:

Agua y Fuego tienen los hálitos pero no la vida.

Plantas y árboles tienen la vida, pero no el conocimiento.

Pájaros y cuadrúpedos tienen el conocimiento, pero no la relación justa.

El hombre posee los hálitos, la vida, el conocimiento y la relación justa (Sun Zi).

La relación justa es la única que se sostiene y se justifica en el marco de una realidad absoluta. Justa se expresa también: el equilibrio, la adaptación. *Justa significa: seguir la realidad última y hacer lo que es apropiado. Justa designa lo que conviene* (Huai Nan Zi).

Por tanto se puede igualmente concebirla como: comportamiento, comportamiento justo. No hay comportamiento

bueno o *malo*. Sólo hay comportamiento o no-comportamiento, más allá de todo juicio de orden moral, en un contexto del Ser.

Esta relación justa es el privilegio del hombre «centrado» (lo que no es la situación más habitual). Desarrollaremos no obstante esta noción, que es una de las claves de la práctica y de la teoría del pensamiento, por tanto de la medicina china. En el primer capítulo de la más antigua obra médica (el *NeiJing*, ya ampliamente citado), el Maestro Celeste Qi Bo, médico del Emperador Amarillo, responde así:

... Los hombres de la remota antigüedad conocían el Dao, se modelaban con el Yin Yang, se conformaban a los números y sus aplicaciones, alimentos y bebidas eran moderados, las actividades cotidianas estaban reguladas, en realidad no se fatigaban. De este modo, cuerpo y espíritu podían unirse, y antes de alcanzar su edad natural, centenarios, se marchaban (SW 1, según la traducción del padre Larre).

Esta cita indica los medios de equilibrio y las razones de su no-obtención. El equilibrio es la conformidad al Cielo-Tierra y al despliegue del Yin-Yang, adaptación que autoriza a disponer de la vida a su término (100 años), y que se dirige a los hombres «vulgares» en busca de la Vía. Al final de este mismo capítulo, el Emperador Amarillo presenta las cualidades del hombre no-vulgar, cuyo comportamiento es siempre justo.

Estas cualidades del ser son cuatro y expresan la dialéctica Yin-Yang, siendo su punto común la armonía con los hálitos del universo. Su gradación está determinada por la espontaneidad (en un sentido taoísta) de su coincidencia con el universo, y ésta se adquiere por el trabajo interior en la Vía. El Emperador distingue los *auténticos*, los *perfectos*, los *sabios* y los *eruditos*. Auténticos y perfectos están en dialéctica con sabios y eruditos; los dos primeros están en el Yin-Yang del centro y de la vacuidad, los dos últimos en el Yin-Yang de la pareja vida-manifestación, constituyendo centro y vida-manifestación la totalidad de la manifestación. Los auténticos, situados en el centro indiferenciado del Gran Vacío (Tai Yi) están confundidos con la unidad primordial. Todo emana y todo vuelve a este centro –de hecho, la vacuidad–,

de modo que son espontáneamente criaturas del Yin-Yang, del Cielo-Tierra y de los diez mil seres.

Los perfectos, en el centro del Gran Vacío sin su diferenciación Yin-Yang, se dejan animar por los movimientos. Pueden llegar a ser auténticos.

Los sabios no están en el centro original, pero están en el Gran Vacío matricial. Sin resistencia a sus acciones, están espontáneamente animados por el despliegue del centro y viven «en el mundo» sin ser afectados por sus fluctuaciones, pues ellos *son* la fluctuación.

Los eruditos no están en el Gran Vacío matricial, pero siempre están en la manifestación. Sin embargo, por el conocimiento y los cálculos, descubren los movimientos y los estados del centro, y se conforman. Contrariamente a los sabios, deben hacer un esfuerzo constante por estar en coincidencia con el universo, y si relajan su tensión se hunden de nuevo en las ilusiones del mundo.

Remarquemos que el texto chino evoca por los auténticos y los perfectos a una remota y mediana antigüedad, ya que el tiempo no puede ser evocado con los sabios y los eruditos, sino que señala las relaciones con el origen, centro del Gran Vacío. La remota antigüedad está muy distante del tiempo presente y remite al origen del tiempo, pero ¿cuál es la diferencia entre el origen del tiempo y el centro del Gran Vacío, origen del tiempo, el espacio y la vida? La antigüedad mediana sugiere una aproximación al origen, pero bastante alejada. Los sabios y los eruditos, ya sobre la vía del «retorno», están sin embargo lejos del centro, y por tanto más próximos a nosotros.

Antes de alcanzar el conocimiento del erudito, nos es necesario vivir el equilibrio en lo estático y en el movimiento, en todos los planos de la vida:

— *Orgánico y material* (constitución física, órganos, piel, etc.), donde la función es ser el soporte de la existencia y su expresión. Su relación privilegiada se trama con la Tierra.

— *Energético* (constitución, meridianos, envolturas corporales), donde las funciones son animar y desarrollar el cuerpo. Su relación privilegiada se ejerce con el Cielo.

— *Psicoafectivo* (emoción, sentimiento, educación), donde la

función es la relación con los otros y con sí mismo, y que procede de los mecanismos de la Tierra.

— *Espiritual* (búsqueda, práctica), donde la función es seguir la Vía de lo auténtico. Su relación privilegiada es con el Cielo en su Virtud universal.

En total, las relaciones establecidas con los ambientes no son «eficaces» para el individuo si no son justas. Por esto, conviene actuar y ser centro, en sí mismo y en el universo, centrado personal que se efectúa en perfecta coincidencia, fusión e identificación, con el de la vida, y que depende de los adelantamientos individuales efectuados. Lo que explica porque centro, medio, son términos repetitivos en el pensamiento chino, a tal punto que la China misma lleva el nombre de «Imperio del medio».

EL IMPERIO DEL MEDIO

Las razones que han dado nacimiento a la expresión «Imperio del medio» para designar a la China son múltiples. Por tanto, la aproximación etimológica aporta lo esencial de los elementos.

La China, es Zhong Guo 中 國

Zhong, es el centro, el medio 中

Guo, es el país, el imperio 國

Guo 國 , el país corresponde a un espacio definido, aunque limitado, mesurado y ordenado.

El orden es el generado por un príncipe sobre un — territorio centrado por su residencia 口 , y mantenido por 戈, un ejército equipado (弋 representa una alabarda con 戈 la dragona pendiente).

El emperador, al recibir la sumisión de todos los príncipes, ha constituido un espacio circunscripto y administrado.

Zhong 中 representa, sobre el plano ideogramático, un blanco 𠂤 tocado en su centro por una flecha 丨.

Así se definen «los» medios, en tanto que centro geográfico y

acto justo. La China, medio del mundo en sentido geográfico, corresponde a la noción de universo ordenado, definido por un centro, y seis direcciones (Liu He = seis reuniones: sea el alto, el bajo y los cuatro orientes).

La respuesta del sabio que se interroga sobre el *¿Dónde estoy?* no puede ser otra que: *en el medio*, y a *¿Qué soy yo?*, la respuesta es: *el centro del universo.*

Esta constante no es la de un orgullo desmesurado, sino el resultado del símbolo mismo de la sabiduría. La física moderna afirma en otra parte la dimensión infinita del universo, no importa qué lugar pueda constituir el centro. Además, la China, en el sentido del acto justo, esencial de la metafísica y el pensamiento chino, no puede encontrarse sino en el medio del mundo terrenal.

Si el blanco existe, es para ser tocado por la flecha. Si la flecha alcanza el blanco, sólo la flecha en el centro constituye el acto justo, pero última búsqueda, obtenida por el actuar en el no-actuar. En el arte del tiro con arco, los discípulos aprenden la maestría de su arte por el aprendizaje del mantenimiento justo, del hálito justo, de la mirada justa, todo sin soltar la flecha, pues lo principal es ese mantenerse en el centro del universo, siendo así también el centro del blanco que la flecha no puede errar.

El maestro tira y logra el centro sin siquiera haber alcanzado su meta. Este pensamiento de acto justo se completa por otras dos consideraciones, la de la precisión y la de los sentimientos del corazón (y no por la emoción; véase el capítulo siguiente).

La caligrafía de Zhong 中 se encuentra en los dos ideogramas de sus dos nociones.

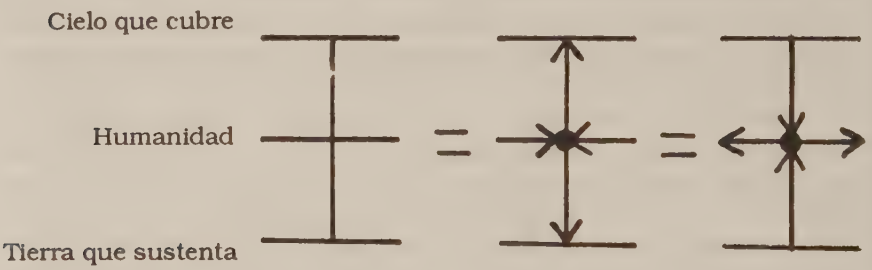
Shi: la letra 史 = la mano 𠂇 que tiene 中 simboliza la precisión, la justedad.

Zhong: sentimiento «interior» 衷(悤) entre los faldones del «hábito» 衣 el interior 中 justo y central.

La aplicación de las analogías operan en todos los sistemas del pensamiento chino, el Imperio del medio no puede ser concebido aparte de una «gestión» realizada por un ser situado en el centro del imperio, y que controla desde este lugar los cuatro orientes y las cuatro direcciones intermediarias, en un sentido horizontal sobre los hombres y la manifestación, y en el sentido

vertical entre el Cielo y la Tierra, dominando así el Tiempo y el Espacio.

Este «gestionador», este emperador: Wang 王 entre el Cielo 王 y la Tierra 王 y la encrucijada de la humanidad 王. El ideograma expresa que el emperador es el que enlaza 丨 el Cielo, la Tierra y la humanidad. Potencializa y une las fuerzas de los hombres (—=→●←), dispensa la Virtud (reune el Cielo y la Tierra ↓○↑) e, inversamente, recibe del Cielo y de la Tierra, ↓○↑ a su turno emite hacia los hombres (←○→) , de donde:



WANG — CENTRO del UNIVERSO
EL EMPERADOR — que recibe y que da

Teórica e idealmente, el Imperio del medio es un país administrado en el centro por un hombre que ha recibido su mandato del Cielo y de la Tierra porque ha encontrado y guarda el centro que lo manifiesta.

El *Tao Te Ching* de Lao Zi menciona a este propósito: *Aunque treinta rayos convergen al medio, es el vacío medio el que hace marchar el carro.*

En el taoísmo se encuentran asociados estas dos ideas de centro y de vacío, que expresan, de hecho, un dinamismo absoluto y eficaz, aunque situado en el no-actuar. El Yin y el Yang, primer principio manifestado de la dualidad, en su descendencia. En él residen todas las potencialidades de la existencia visible e invisible, de lo no creado y de lo creado, lugar de donde todo proviene y al que todo vuelve. Es también el punto de partida del movimiento

de lo Uno hacia lo múltiple, y el punto de retorno de lo múltiple hacia lo Uno. Esta imagen, utilizando los rayos que convergen hacia el centro, ilustra tanto la Virtud del Emperador, que atrae hacia él todos los seres y que, por su presencia y su actitud, irradia la humanidad de su poder espiritual.

Un país así definido no puede ser gobernado por un hombre ordinario, pues dos atributos son necesarios: la Virtud real, De (德) y el Mandato celeste, Tian Ming (天命). El primero, adquirido en un linaje gracias a los méritos obtenidos por uno de los «héroes-civilizadores», ancestro mítico en el origen de los fundamentos de la civilización china, se transmite de generación en generación (¡al menos en teoría!). El segundo, atribuido por el Cielo, era mantenido en función de la capacidad del emperador por conservar el De.

El emperador, intermediario neutro (aunque operando religiosa y políticamente) entre el Cielo y la Tierra, era de alguna manera un canal de comunicación que relacionaba la poderosa autoridad celeste con el resto de la humanidad. Esta dimensión vertical lo habilitaba a realizar los sacrificios del Cielo y de la Tierra, aunque su resplandor horizontal lo obligaba al mantenimiento y expansión del De, pues de esto dependía el orden del mundo chino.

La conservación del Mandato celeste por el soberano estaba ligado directamente al De. En tanto que el emperador conservaba la virtud real por la Vía (Dao), el Cielo se lo agradecía y le daba un poder regulador sobre las cosas y los hombres. Cuando el De o el Dao desaparecía, el Cielo manifestaba su cólera por medio de cataclismos naturales (temblores de tierra, huracanes, ciclones, inundaciones, hambrunas), signos que mostraban al pueblo que el hijo del Cielo se había convertido en un hombre ordinario y que otro ser se anunciaba.

Para precisar la importancia del De, citaremos un extracto del *Dao De Jin*: *El que anima la Virtud es como un niño recién nacido... Su fuerza vital colmada, conoce la armonía perfecta. Quienquiera a la Virtud alivia a su semejante.*

Marcel Granet, con referencia al De, dice: *La Virtud es semejante a una onda que se propaga a la vez en dos medios (aquí el*

Espacio y el Tiempo), se extiende en el universo y lo acondiciona a su «manera» (o, más bien, ¡a la del Cielo!).

Al ser simbólicamente el De, el emperador encarna un absoluto. Humano divinizado, él es todo. Por su presencia transmite una enseñanza semejante al del país que lo aplica jerárquicamente a los planos social, familiar, moral y religioso.

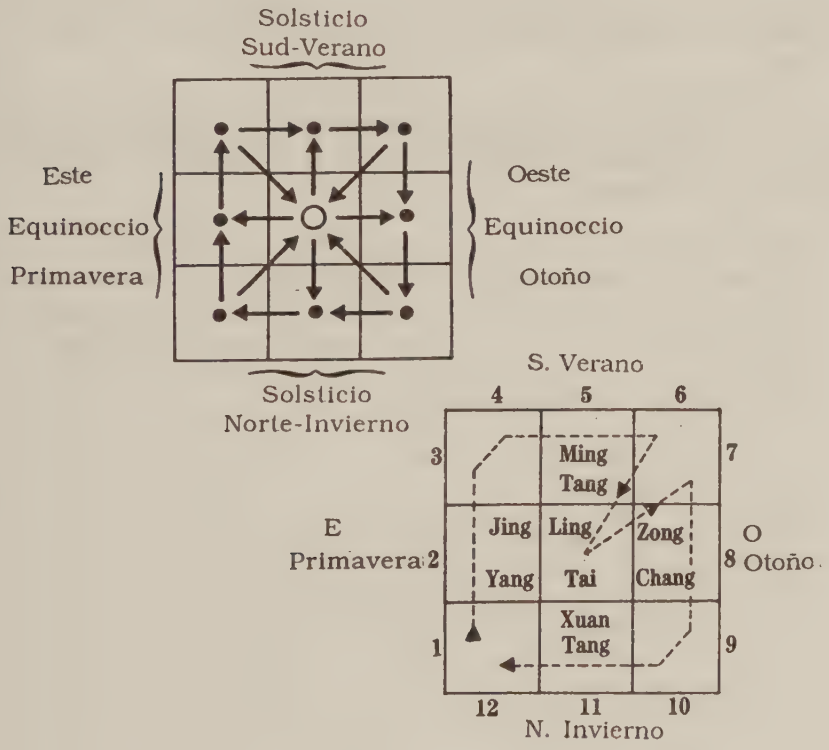
Si el De implica una dinámica, está se sitúa en el no-actuar.
La lección del no-decir
La eficacia del no-actuar
Nada los puede igualar...
Actuar por no-actuar
Hacer por no-hacer.
El sabio no se esfuerza en grandes cosas
El es grande por sí mismo.
Así dice el sabio:
Yo practico el dejar estar:
El pueblo evoluciona por sí mismo.

En fin: *El sabio conoce sin moverse, comprende sin ver, obra sin hacer* (Lao Zi).

El soberano, no-actuante supremo, daba a los hombres, gracias al De que irradiaba, la posibilidad de encontrar su naturaleza original, y garantizaba la felicidad del pueblo. Para armonizar los ritmos del Cielo y de la Tierra y de los seres vivientes bajo su responsabilidad, el emperador presidía ciertos rituales en una torre (Ling) y en un templo o Casa del Mandato celeste, llamada del Calendario por los occidentales (Ming Tang), que se encontraba en la capital. Desde la torre, el hijo del Cielo observaba las manifestaciones celestes, y en el Ming Tang promulgaba las ordenanzas mensuales que todo el país debía aplicar. Los actos rituales que le otorgaban eficacia en el templo y ordenaban el Tiempo y el Espacio se hacían según una circunducción que reproducía simbólicamente lo que Yü el Grande (héroe mítico que vivió hacia el 2200 a. C) había hecho cuando mensuró el mundo, y dividió la China en nueve regiones para salvarla del «diluvio». El Ming Tang estaba hecho, por tanto, a imagen del mundo. Todo el poder terrestre estaba concretado por el suelo encuadrado y

orientado, y la total supremacía celeste se expresaba por el tejado circular que lo cubría.

De este modo, el emperador, siguiendo el curso de las estaciones, promulgaba los edictos concernientes al mes en curso. Efectuaba tres estadías en las tres habitaciones que daban a cada fachada orientada, y un pasaje por el centro «pivote del tiempo» le permitía regularizar el tiempo y el espacio. En el espíritu de los chinos, *tiempo y espacio son indisociables, y no deben ser nunca considerados como independientes de las acciones que ellos ejercen.*



Representaciones del Ming Tang

El centro, símbolo espiritual y material, organiza toda la vida de la China, el estado, la sociedad, la familia, la medicina y la filosofía. De él viene toda la vida. Era lógico que la sociedad se jerarquizara a partir de esto.

Las nociones que se desprenden del simbolismo de la China, Imperio del medio, así como las atribuidas al hijo del Cielo, nos prueban que estamos lejos de un sistema político banal. En la China tradicional, todo derivaba y manifiestaba de los valores espirituales que debían permitir mínimamente al hombre acceder a la felicidad y el bienestar, si vivía en armonía con el ritmo universal. Este era, al menos en el origen, el ejemplo que normalmente el emperador debía dar y que representaba una ayuda para todos aquellos que anhelaban acceder a la Vía y la Virtud.

Es por esto que el arte de vivir, la sociedad, la familia, todo el sistema, sea político, filosófico, familiar, médico, religioso, obedecía unas reglas precisas, modelos y una jerarquía rigurosa, dictados desde la antigüedad.

IV
CONSTITUCION DEL HOMBRE Y VISION DEL CUERPO

Apertura y cierre del Cielo y de la Tierra, son precisamente la inspiración-espiración de mi propio cuerpo. El cuerpo del hombre es precisamente el cuerpo del Cielo. El cuerpo del hombre es un microcosmos que, en verdad, no se diferencia ni un solo pelo del universo Cielo-Tierra.

Zhang Jie Bin, Lei Jin Tu Yi[1]

1 Traducción del CSO, *Yi Yi Yi, signification des mutations en médicine*, Catherine de la Robertie, 1986.

EL HOMBRE MICROCOSMOS A IMAGEN DEL MACROCOSMOS

La ilustración del capítulo precedente con los triángulos equivalentes puede ser completada aquí, pues es indudable que si la organización del imperio y de la familia es idéntica a la del universo, lo mismo sucede con la unidad familiar, es decir el individuo mismo.

A IMAGEN DEL UNIVERSO

El ambiente natural del hombre lo constituye la Tierra que sustenta el ser y el Cielo que lo cubre, primera expresión del Yin-Yang en movimiento, creadores del espacio y el tiempo. El hombre, intermediario del Cielo y la Tierra, nacido en el Vacío entre ambos. La primera analogía que resalta en la medicina china considera que hay un orden celeste, un orden terrestre y un orden humano.

El Cielo y el Sol son Yang, la Tierra y la Luna son Yin, el cuerpo humano les corresponde (SW 6). Esto permite atribuir al hombre estructuras y funciones Yang, estructuras y funciones Yin, y definir, por ejemplo, la energía vital (Yang) en relación con la sangre (Yin): *En el hombre el Yang es exterior, el Yin interior; la espalda es Yang, el vientre es Yin; los cinco órganos son Yin (hígado, corazón, bazo, pulmón y riñón), las seis entrañas son Yang (vesícula biliar, intestino delgado, estómago, intestino grueso, vejiga, triple calentador)* (SW 4). *La esencia es celeste, la forma es terrenal* (SW 5).

A imagen de las energías climáticas y de las estaciones, el hombre posee en sí mecanismos análogos que, en su «normalidad» son silenciosos o en coincidencia, pero donde los desarreglos se expresan por manifestaciones de gravedad variable:

- A imagen del viento: epilepsias, urticarias, ictus...
- A imagen del calor: reacciones inflamatorias, fiebres...
- A imagen de la humedad: edemas, ascitis...
- A imagen de la sequía: deshidrataciones de origen cutáneo, o diarrea...
- A imagen del frío: descenso del metabolismo basal...
- A imagen del fuego: diabetes, insuficiencias renales...

Por otra parte estas energías, por analogía, se corresponden también a los sentimientos y a las emociones: *Para procrear, hacer crecer, cosechar y almacenar, el Cielo dispone de cuatro estaciones y de cinco agentes que engendran el frío, el calor, la sequía, la humedad y el viento. El hombre a cinco órganos que elaboran cinco hálitos que engendran alegría, cólera, compasión, tristeza y temor* (SW 5).

La naturaleza ofrece los paisajes y el hombre posee un paisaje análogo:

- Los montes y los valles: protuberancias e intersticios musculares.
- Los ríos y afluentes: meridianos principales y secundarios.
- Los mares y los cauces subterráneos: cuatro mares y lineamentos de la piel y las carnes.

El cielo es redondo, la tierra cuadrada, la cabeza del hombre es redonda y sus pies cuadrados. El cielo posee el sol y la luna, el hombre posee dos ojos. La tierra tiene nueve abismos, el hombre nueve orificios (dos ojos, dos orejas, dos fosas nasales, una boca y dos orificios ano-genitales). *El cielo tiene el viento y la lluvia, el hombre la alegría y la cólera. El cielo tiene el trueno y los relámpagos, el hombre el tono y el timbre* (de la voz)... *La tierra tiene peñascos en la montaña, el hombre los grandes huesos. El año tiene doce meses, el hombre posee doce articulaciones* (secciones de miembros) (LS 71).[2]

2 LS = Ling Shu, segunda parte del *Nei Jing*. (véase cáp. II). Utilizaremos para las citas las iniciales LS seguidas del número de capítulo elegido.

A IMAGEN DEL IMPERIO

Las estructuras determinan sus funciones y, recíprocamente, las funciones obligan a los modelos corporales particulares. Además, el cuerpo del hombre es un conjunto estructurado y funcional, territorio «civilizado», organizado y «jerarquizado», según un orden interior que responde al del imperio administrado por funcionarios. La economía administrada es desarrollada de suerte tal que, floreciente, el pueblo se beneficie (es decir, en el plano humano, que cada célula viva armoniosamente). En esta analogía, la administración es los nervios de las vísceras, que sirven al emperador-corazón en tanto que espíritu y conciencia. La economía es representada por el desarrollo en un cuadrante interno de la energía vital, que debe ser producido, distribuido, almacenado y después intercambiado con el exterior.

Es interesante constatar que el término *Zhi*, traducido por *gobernador*, significa también *cuidar*. El emperador y su administración gobiernan de tal suerte que sus acciones (necesariamente justas en teoría) desarrollen el equilibrio de fuerzas de la nación, y mantengan su «buena salud» económica. De igual forma en el hombre, la buena gestión de los hálitos vitales por las vísceras preserva su equilibrio y salud, y por extensión permiten cuidarlo.

Todas las analogías entre el hombre y el universo, y entre el hombre y el imperio, se encuentran en las estructuras y las funciones energéticas de los meridianos y sus puntos, y también a nivel de los mecanismos patológicos y los métodos terapéuticos.

LAS VISCERAS

La gestión y el mantenimiento de la energía vital no escapa a la regla del Yin-Yang y se distinguen las vísceras Yin, designadas por *órgano* (Zang), y las vísceras Yang, *entrañas* o *receptáculos* (Fu). Organos y entrañas están asociadas dos a dos, y forman cinco parejas:

Organo Yin (Li)	**Entraña Yang (Biao)**
Hígado	Vesícula biliar
Corazón	Intestino delgado
Bazo (y páncreas)	Estómago
Pulmón	Intestino grueso
Riñón	Vejiga

Se dice de estas vísceras: *Los órganos llenos no pueden ser llenados; las entrañas llenas no pueden ser llenadas* (SW 11).

Lo que puede ser anunciado así:

— las entrañas corresponden a todas las vísceras «tubos» que poseen un vacío central, por tanto pueden ser llenadas y no están llenas de su propia sustancia;

— los órganos corresponden a vísceras que no pueden ser llenadas por sustancias extrañas a su propia constitución.

Dos elementos se añaden a las diez vísceras. El primero, constituido por una pareja de función y no de estructura, completa las cinco asociaciones precedentes:

— el ministro del corazón:[3] corresponde a los órganos;

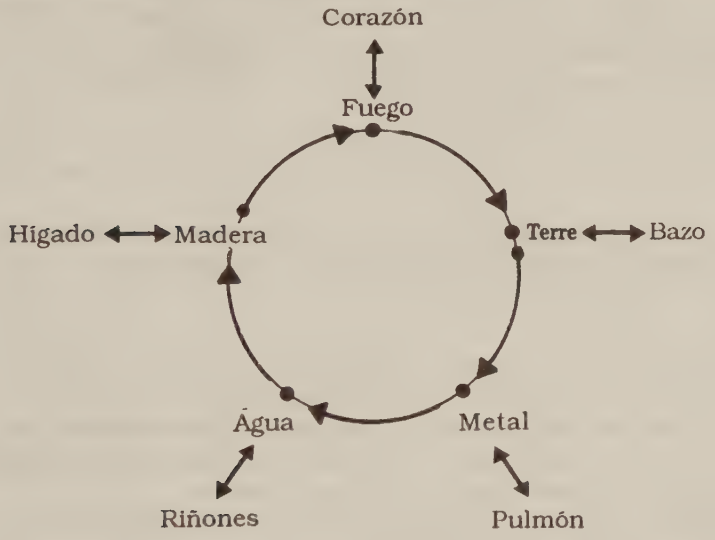
— el triple calentador: corresponde a las entrañas.

El segundo comprende seis términos reagrupados de dos en dos bajo el título de *entrañas de extraordinaria perennidad*. Son: cerebro y médula, huesos y vasos, útero y vesícula biliar.

3 O Maestro del corazón, o Constrictor del Corazón. [T.]

INTERRELACIONES VISCERALES

Las diez vísceras han sido presentadas en cinco parejas, cada una en relación por intermedio del órgano con cada uno de los cinco agentes. Es siempre al citar los órganos que se establecen entre ellos las conexiones positivas (Sheng) o negativas (Ke) en el ciclo de los cinco movimientos.



Engendramiento

Los dos sistemas se superponen y, por analogía, las reglas que designan las relaciones de los cinco agentes se aplican a los cinco órganos y a todas sus correspondencias, de este modo:

– Ley de engendramiento: Sheng 生: Madera → Fuego
Hígado → Corazón

El engendramiento no es el de la forma sino el de los hálitos Yin y Yang.

– La ley de control: Ke 剋

Las entrañas están en relación «por alianza» con los agentes, por intermedio de la pareja que forman con los órganos.

Por otra parte, además de la circulación nictemeral de los hálitos en los meridianos con los que están en correspondencia, las vísceras establecen entre sí interrelaciones.

En fin, cada par tiene un papel específico en el tratamiento del Qi (en el sentido de actuar sobre), individualmente y en asociación gracias a sus comunicaciones, como por ejemplo los intercambios entre riñones y pulmones (se considera **las** entidades «riñones» y **la** entidad «pulmón»), que intervienen en la purificación y en la circulación de los líquidos orgánicos.

EL PAPEL DE LAS VISCERAS

El papel de las vísceras está definido en el *Nei Jing*, así como en algunas obras filosóficas y generales. No solamente se reconocen acciones fisiológicas idénticas a las estudiadas por la medicina

occidental, sino también actividades funcionales en los planos energético, psíquico y espiritual.

Constatamos que, por una parte, en el siglo III a. C, cada víscera llevaba un nombre preciso que corresponde a los que se da actualmente en medicina occidental, y por otra parte que sus funciones estaban consignadas de forma muy elaborada en el *Nei Jing*, un hecho altamente destacable. La medicina «científica» ha establecido que existen soportes hormonales a ciertas interrelaciones funcionales que, por ejemplo, han sido descritas hace más de dos mil años. Esto da a la observación de los mecanismos fisiológicos de la medicina china un peso considerable.

El corazón

El corazón está a cargo del señor y el soberano,
De donde procede el esplendor de los Espíritus (SW 8, trad. padre Larre).

El corazón es el principio de la vida (SW, trad. Husson).
El Sur engendra el calor que produce el fuego que da la amargura que nutre al corazón. El corazón engendra la sangre que produce el bazo (SW 5).

El corazón es el emperador que difunde las virtudes del Cielo y de la Tierra sobre la humanidad, de la cual es su guía. Los vasos y la sangre dependen y se corresponden a su despliegue en el organismo. Su lugar en el centro no existe porque recoge y restituye, sin deformarlos, los hálitos del Cielo-Tierra. Recibir sin deformar procede del Espíritu que sustenta las virtudes espirituales y la conciencia (en todos los sentidos). Es por esto que el Espíritu (Shen), considerado en su sentido más amplio y restringido, así como la conciencia, son los atributos «funcionales» del corazón. Restituir sin deformar es el dominio de la acción justa y procede del Verbo (en el sentido bíblico).

La apertura somática del corazón se efectúa en la lengua. Las funciones del corazón son consideradas en un registro espiritual y psicológico.

El «Señor de la casa del corazón» (Xin Zhu), también llamado «envoltorio del corazón» (Xin Bao Luo), designado en el *Nei Jing* como «centro del Tan» (Tan Zhong), representa su función a un nivel orgánico.

Estas tres denominaciones cualifican esencialmente la carga material de las funciones del corazón. Algunos sinólogos y practicantes de la medicina china han dado a estas expresiones una terminología que se corresponde a las designadas por *pericardio* o *red de envoltura del corazón.*

De hecho, estas tres expresiones cualifican el carácter orgánico del corazón, y tienen en cuenta la dialéctica del Yin-Yang.

En cuanto a la traducción del *Xin Zhu* por Señor del corazón, no hace otra cosa que reforzar la confusión.

De hecho, estas tres expresiones cualifican el carácter orgánico del corazón, y tienen en cuenta la dialéctica del Yin-Yang.

El corazón emperador (Xin) tiene la naturaleza del Cielo. Las características ligadas al Espíritu del Cielo están siempre ligadas a la noción de Fuego (en la Biblia: la zarza ardiente) y sus virtudes, no materiales por definición, tienen la necesidad de un lugar para encarnar y expresarse en el hombre. El corazón-órgano es una de sus moradas.

La expresión china *envoltorio del corazón* no es sinónimo de pericardio, sino de envoltorio material y carnal que resguarda el espíritu del corazón. Se habla aquí de la función de la bomba cardíaca.

La expresión *Señor del corazón* no corresponde a una instancia superior al corazón sino a la función del señor de la casa, señor de la morada, y con este título está enteramente sometido a la voluntad del emperador, a quien sirve permanentemente. Aquí surge una dificultad: el corazón-emperador en la vacuidad, *muere en sí mismo*, deja actuar al Señor de la casa, ¡que se convierte en Señor del corazón!

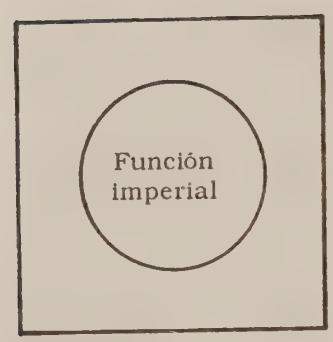
La expresión *centro del Tan*, generalmente traducida como centro del pecho, conlleva la misma imagen material.

Yuxtapuesto a la clave, el ideograma comprende una parte que no se encuentra más que en dos ideogramas de serie fonética idéntica: el recinto sagrado de las ceremonias 壇 , y la madera de sándalo 檀 utilizada para el incienso de los templos. Este

ideograma evoca, sin embargo, no sólo este aspecto material y sagrado, ya que se trata de un templo, pero si un templo resguarda al espíritu, no es el espíritu...

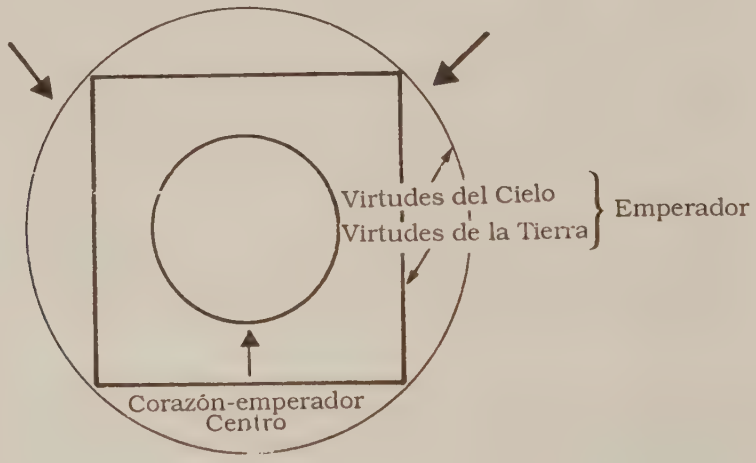
El corazón-espíritu, asiento del Shen y de los sentimientos, es idéntico al que «palpita» en el pecho, de donde la correspondencia caligráfica con el órgano. La analogía entre corazón y emperador es aquí evidente: el emperador, eje entre el Cielo-Tierra y la humanidad, es ante todo un hombre, no ordinario por su espíritu, pero disponiendo de un cuerpo perfectamente manifestado. Cuando se observa al emperador, se lo puede describir según dos planos, el que expresa la expansión de la virtud imperial, y el del hombre que respira, que se alimenta, que es activo y reposado. Lo mismo sucede exactamente con el corazón. Xin designa al corazón en su función imperial. Este no existe más que porque esta función está ligada a una encarnación: el órgano. Para detallar el funcionamiento material y fisiológico del corazón, superpondremos un sistema o espíritu no solidarizado con su sostén. ¡Este es artificial en tanto que real! ¡Lo que hemos descrito no es lo que es! De este modo, Tan Zhong, Xin Zhu y Xin Bao Luo constituyen tres aspectos funcionales, en el plano orgánico, del corazón. Xin Bao refleja la radiación del corazón-emperador. Xin Zhu evoca la lógica del corazón-emperador. Tan Zhong muestra, en consecuencia, que la función imperial y la función orgánica están asociadas a nivel espiritual.

Esto explica porque se dice que Xin Bao - Xin Zhu no es un órgano sino una función. Aquí se puede sentir toda la dificultad de la traducción, y como los textos médicos chinos no se refieren simplemente a un sistema anatómico.



Manifestación
física del emperador,
envoltura carnal

Envoltura carnal,
asidero materializado del corazón



El pulmón

El pulmón está a cargo del ministro y el canciller. De donde procede la regulación de los relevos de animación (SW 8).

El pulmón es al príncipe del Qi (SW 9).

El Oeste engendra la sequía que produce el metal que da el acre-picante que nutre al pulmón. El pulmón engendra la piel y los pelos que producen los riñones (SW 5).

Es el más cercano al emperador, es decir que es el representante del Cielo en el hombre, Cielo considerado aquí en el sentido de participación Yang en el universo, e independientemente del espíritu que se atribuye al corazón.

Sus funciones son:

— dirigir **los hálitos**: en sentido propio en cuanto a la función respiratoria habitual, pero igualmente en sentido figurado en lo que concierne al hálito auténtico (Zhen-Qi);

— controlar el descenso **de los hálitos** y **los líquidos orgánicos** (papel a imagen del Cielo, de donde proviene la lluvia);

— generar la buena distribución **de los hálitos**, particularmente en la piel, donde dirige entre otras cosas la pilosidad.

Su orificio es la nariz.

El hígado

El hígado está a cargo del comando de los ejércitos. De donde proceden los análisis de las conjeturas y la concepción de la planificación (SW 8).

El Este engendra el viento pues produce la Madera que da el agrio que nutre al hígado. El hígado engendra los músculos que producen el corazón (SW 5).

El general de los ejércitos es un personaje de alta importancia ya que de él depende la situación militar del país. En tiempos de paz, debe tener a sus soldados vigilando las fronteras y asegurar el mantenimiento del orden por «disuasión», gracias a las guarniciones entrenadas que descansan acantonadas en los cuarteles. En tiempos de guerra, debe prever todos los ataques y planificar las operaciones militares. Es sumiso y respetuoso de la voluntad y la decisión imperiales. Su estrategia deber ser infalible, a fin de no incurrir en una destitución y una pena de muerte, continuación lógica que no preserva la vida del emperador y el pueblo sino la integridad del reino.

En el plan orgánico y además de sus funciones occidentales conocidas, el hígado ejerce un papel de regulación que se aplica

globalmente a las emociones por la relación productiva (madre-hijo) que tiene con el corazón, que se manifiesta particularmente ante la sangre, y que se ejerce por ejemplo ante la digestión y los líquidos orgánicos.

El hígado tiene a su «cargo» generalmente el control de la masa sanguínea y de su movilización, actividad expresada a través de la función de almacenamiento de la sangre. Sus correspondencias anatómicas son los músculos en sus características contráctiles, motoras, así como el ojo y las uñas.

La vesícula biliar

La vesícula biliar está a cargo de lo justo y lo exacto. De donde proceden la determinación y la decisión (SW 8).

Todas las decisiones dependen de ella, pues es la portavoz y la consejera del corazón-emperador y, bajo ese título, si no es perturbada, los consejos o la transmisión de las informaciones que moviliza son necesariamente los justos. Es por esto, psicológica, espiritual y orgánicamente, que el ser la oye. Por ejemplo, el valor es otra cualidad que le está relacionada. El papel digestivo que asegura está mencionado en la segunda parte del *Nei Jing*. Hígado y vesícula biliar están asociados en Biao-Li y ligados a la Madera de los cinco agentes.

El bazo y el estómago

El bazo y el estómago están a cargo de hórreos y graneros. De donde salen los cinco sabores (SW 8).

El Centro engendra la humedad que produce la tierra que da el sabor dulce que nutre el bazo. Este engendra las carnes que producen el pulmón (SW 5).

Notemos que bajo el plan funcional, el bazo está asociado al páncreas. La distinción entre los dos órganos no está establecida, pero la descripción «de los funcionarios del cuerpo» resulta una

aproximación diferente a la de un examen anatómico. Además, la consideración china del hombre se diferencia de la anatomía funcional occidental moderna que reagrupa otras estructuras, para una gestión específica de la economía corporal.

El bazo asegura «los transportes y las transformaciones». Estas funciones conciernen tanto a los fenómenos digestivos como a los fenómenos fisiológicos y espirituales, de suerte que todas las mutaciones del ser están ligadas con sus actividades. El bazo permite a los hálitos puros subir al pulmón y al corazón a fin de constituir el hálito auténtico y la sangre, sobre la que actúa, dirigiéndola y controlándola en los vasos. El corazón y el hígado intervienen igualmente en las funciones de producción de la sangre.

Las correspondencias anatómicas del bazo son los labios y las carnes (es decir, los músculos en tanto que volumen de fibras). Rige los cuatro miembros.

El estómago, en asociación con el bazo, tiene por función presidir la transformación de los alimentos brutos que recoge, por medio de una operación de «maceración» y de «cocción».

Bazo y estómago actúan conjunta y similarmente a la tierra, a la que están asociados de forma simbólica. Tierra, tomada aquí en el sentido de humus y cosecha de conversión de sustancias: los granos se cambian en plantas, las sustancias desvitalizadas se pudren y forman el sustrato de los granos. Así, la tierra es el centro de la manifestación de la vida.

Vemos que, por sus correspondencias analógicas, bazo y estómago ocupan en el cuerpo una posición central en los planos funcional y geográfico; la afirmación *el bazo rige los cuatro miembros* resulta, según los comentaristas chinos del *Nei Jing*, de esta noción de centro a partir de la cual se definen los cuatro orientes y el espacio. Por sus funciones y sus características, bazo y estómago están representados como *tronco de enraizamiento de los hálitos del Cielo posterior.*

El intestino grueso

El intestino grueso está a cargo de las vías de transmisión. De donde provienen los cambios y las disoluciones (SW 8).

Las vías de transmisión son, entre otros caminos, las del tránsito intestinal. Los cambios y disoluciones son la última transmutación de los alimentos ingeridos en sustancias útiles y en residuos sólidos.

Intestino grueso y pulmón representan la pareja unida al Metal de los cinco agentes. La energía cósmica que les está unida es la sequía, y ellos ejercen una acción sobre el metabolismo de los líquidos orgánicos.

El intestino delgado

El intestino delgado está a cargo de recibir y hacer prosperar. De donde provienen las cosas transformadas (SW 8).

El estómago ha ejercido su función de abastecimiento de alimentos (por maceración) y el bazo ha asegurado su transformación (disolución), el intestino delgado está por tanto a cargo de recibir el bolo alimenticio y proceder a su selección sistemática a fin de separar lo puro de lo impuro, poniendo así cada cosa en su justo lugar. En consecuencia, completa y amplia el trabajo inicial del bazo y el estómago. Todo esto está exactamente representado por la expresión misma de los ideogramas traducidos como *recibir y hacer prosperar.*

El primero designa el pasaje, de mano en mano, de objetos que son de inmediato colocados en un barco.

El segundo muestra un producto acabado, con las transformaciones realizadas, en un recipiente alimentario.

El resultado de estas operaciones es una metamorfosis del bolo alimenticio. Las partes puras son elevadas por la acción del bazo, y las partes problemáticas son bajadas, movilizadas por el estómago. Por analogía, el intestino delgado permite al individuo

extraer lo útil e inútil de las transformaciones que realiza, en un plano afectivo o relacional. Participa en esta función al discernimiento del corazón y a la observación «justa» de la vesícula biliar.

El intestino delgado está asociado al corazón para constituir la pareja Biao-Li, ligada al Fuego de los cinco agentes.

Los riñones

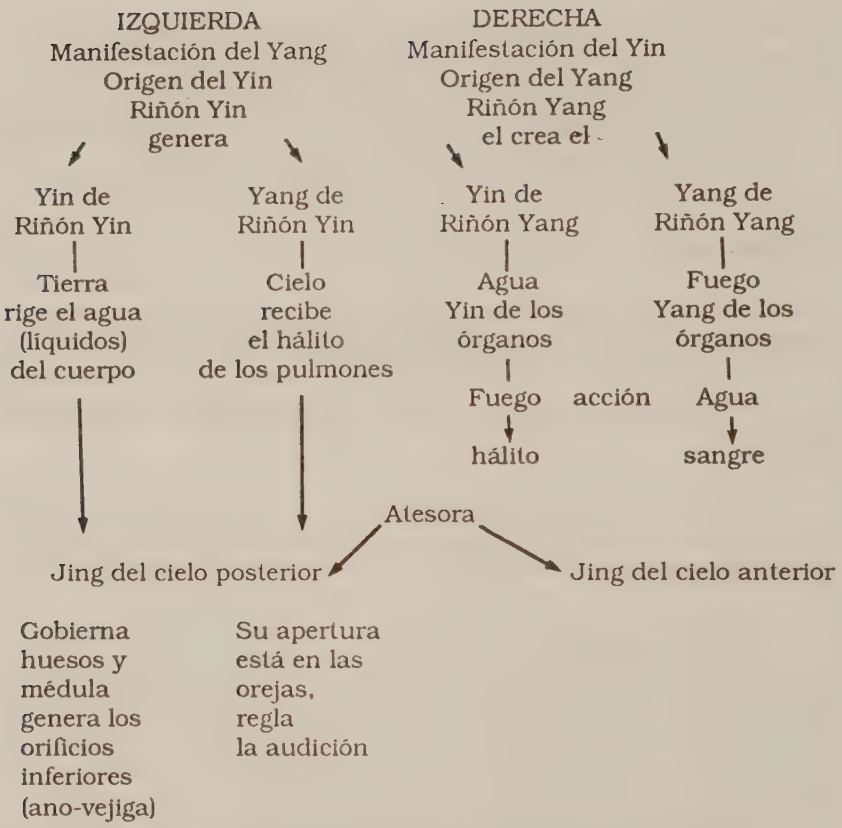
Los riñones están a cargo de suscitar el poder. De donde proceden la habilidad y el saber estar (SW 8).

El riñón está al principio del enclaustramiento de los hibernantes (SW 9).

El Norte engendra el frío que produce el agua que da lo salado que nutre al riñón. El riñón engendra los huesos que producen el hígado (SW 5).

Los riñones tienen dos aspectos: uno, Yin, a cargo de todo el funcionamiento Yin-Yang del órgano; otro, Yang, a cargo del la expansión de las funciones del Fuego vital, del hálito original (Yuan Qi). Este análisis no resulta de una observación anatómica, sino de una aproximación simbólica y funcional. He aquí, bajo la forma de un esquema, lo esencial del concepto de los riñones.

Los riñones son depositarios de las fuerzas vitales en su mantenimiento y su creación. La fuerza interior, factor de transmutaciones del riñón en origen, aseguran la armazón del ser. De donde la relación anatómica entre riñón y huesos.



Los diseños de la vida se desarrollan bajo planos orgánicos, espirituales y concretos en la manifestación. La fuerza permite al hombre cumplir esta creación, y le da su «hálito», simbolizado por la vitalidad del riñón. En todos los casos, este hálito es el resultado de la conversión del agua por el fuego y del fuego por el agua, a nivel de dos vectores: líquidos orgánicos y quintaesencia (Jing). Y, como en todo cambio, cuando dos términos dan nacimiento a un tercero, la cualidad de cada uno se escinde a fin de crear en el tercero las características transmutadas. Es por esto que el miedo (sentimiento y emoción) se vincula al riñón, pues, en el plano del sentimiento estructural, representa al pasaje muerte-renacimiento, etapa donde el rechazo entraña la emoción-pánico.

Los vectores de las transmutaciones del riñón son, por una parte, los líquidos orgánicos (Jin Ye) que constituyen la reserva de los hálitos (Qi y sangre) y dan al riñón su cualidad de «Señor del agua», y, por otra parte, la quintaesencia (Jing).

Este hálito Jing es una cualificación, una especificación del ser. Estudiaremos el aspecto innato y el aspecto adquirido con el conjunto de los hálitos del organismo. Es también la cualidad materializada de la capacidad de crear, y es creador, no en tanto que tal, sino por su transformación:

— En el plano de la procreación, es el encuentro de dos Jing (el del padre y el de la madre) adquiridos, que permiten a un espíritu (Shen) encarnarse en un feto (LS 8).

— En el plano de la constitución de los hálitos, sufre la acción del Fuego del corazón, «se hace rojo» y forma la sangre.

— En el plano espiritual, es transmutado al campo de cinabrio inferior y realiza las dos evoluciones posibles: tanto la constitución del embrión alquímico, como el pasaje de líquido (Jing) al estado «gaseoso» (Qi) antes de la transformación en espíritu (Shen).

Por todas estas vías de creación, el riñón dirige la sexualidad, más bien en los aspectos materiales-orgánicos (útero, órganos genitales externos) que en los transcendentes. Además, por sus potenciales de creación se dice que es el «tronco enraizado del cielo anterior».

El Cielo anterior se opone, en el sentido Yin-Yang del término, al Cielo posterior y está constituido de todos los potenciales creadores que se cristalizan en un momento dado para engendrar la vida, ya que el Cielo posterior está caracterizado por todo lo que ha sido actualizado a partir del Cielo anterior.

Entre el Cielo anterior y el Cielo posterior, el concepto del tiempo es visto según un modo simbólico o real.

Expresado en estos términos, el pasado de un individuo pertenece al Cielo posterior, sus potencialidades de creación no están por tanto implicadas en una actualización del Cielo anterior, y el momento presente, *Aquí y ahora*, expresa una concentración y una condensación máxima del Cielo anterior y el Cielo posterior. Por extensión, el Cielo anterior corresponde a lo que es innato y el Cielo posterior a lo que es adquirido.

El triple calentador[4]

El triple calentador está a cargo de abrir los pasajes y de irrigar. De donde proviene la conducción de los líquidos (SW 8).

Antes de desarrollar las funciones del triple calentador, conviene precisar que éste no constituye un órgano o una entraña materialmente reparable, sino una función ligada a las mutaciones de mantenimiento de la vida, y clasificada en el registro Yang. Las discusión para intentar determinar si el triple calentador es realmente un órgano o no, no se justifica, pues éste no puede existir sin un sostén material para la realización de una función, aunque la función no sea de sostén.

El tema con respecto al corazón y su ministro (Xin Bao, Xin Zhu) es el mismo, y es interesante notar que Xin Bao y el triple calentador son dos sistemas funcionales acoplados en Yin-Yang, y unidos al movimiento del fuego y el corazón.

El triple calentador es una función en la cual los diferentes aspectos impactan y son el resultado de actividades de órganos, entrañas y sus interrelaciones, a fin de que la vida se realice. Es definido de entrada como un sistema ligado a las mutaciones, antes que un medio para producir hálitos, y actuando sobre la forma corporal para abrir, equilibrar y permitirle un funcionamiento adecuado. La importancia de sus funciones justifica un capítulo particular que desarrollaremos más adelante.

La vejiga

La vejiga está a cargo de los territorios y las ciudades. Los Jin Ye se ocultan allí. De donde puede entonces proceder la transformación del Qi (SW 8).

Controla la última selección de líquidos en el seno de aquellos que son eliminados, como lo hace el intestino grueso a nivel de sólidos expulsados. Estas dos entrañas tienen a la vez una función

4 O triple recalentador, o tricalentador. [T.]

evacuadora de residuos desvitalizados y un papel en la gestión de los hálitos vitales.

El abastecimiento de los territorios y ciudades está ligado al control del agua. A este respecto, la vejiga rige por una parte la buena comunicación entre las ciudades-órganos y los territorios-diversas-partes-del-cuerpo, y por otra el equilibrio de sus niveles, en la distribución de los líquidos orgánicos (Jin Ye).

Nótese que los líquidos acumulados en la vejiga están en tránsito y no en reserva. Esto se debe a que atesora los líquidos orgánicos (en el sentido de *llenar de...*), un elemento fundamental de la transformación de los hálitos.

En total, las vísceras del cuerpo tienen una función orgánica, en los que la observación y la descripción no están en contradicción, ni alejados, de los desarrollados por la medicina occidental moderna. Sin embargo, hay que añadir una gran riqueza debido a la presentación de interrelaciones estructurales y funcionales en los planos físicos, energéticos y psicológicos, interrelaciones que no son una simple dialética, sino que se verifican cotidianamente ante los pacientes.

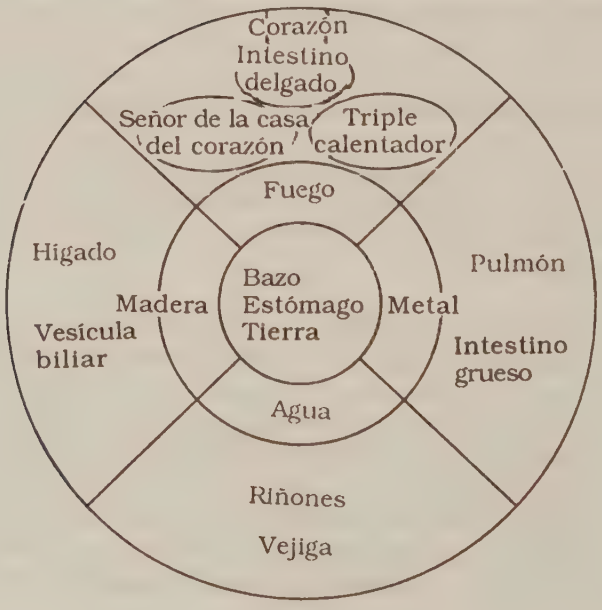
Las entrañas de extraordinaria perennidad

Cerebro, médula, huesos, vasos, vesícula biliar y útero son seis elementos engendrados por el hálito terrenal. Están ocultos en el seno del Yin a imagen de la tierra, es por eso que se encubren y no se derraman (SW 11).

Vísceras, así denominadas por sus funciones y su estructura. En el plano estructural, son llamadas «extraordinarias», pues son consideradas a la vez como órganos y como entrañas. Aunque llenas como las primeras, poseen una cavidad como las segundas, cavidad llena de un contenido interno. No están en relación Yin-Yang ni en relación Biao-Li.

Su función, debido a esta estructura andrógina, las implica en los procesos de creación y transformación en los planos material y espiritual, y las coloca por este sesgo en relación con los

EMPERADOR
Acogida y prosperidad
Funcionarios y emisarios
Abrir los pasajes, irrigar
Armada (fuerza «musculosa»), concepción, planificación
Hórreos y graneros, elaboración y reservas
Canciller, justicia, puesta a punto material
Justo-exacto y decisiones
Fuerza creadora
Transmisiones (esparcir la «doctrina»)
Territorios y ciudades


Corazón
Intestino delgado
Señor de la casa del corazón
Triple calentador
Fuego
Hígado
Vesícula biliar
Madera
Bazo
Estómago
Tierra
Metal
Pulmón
Intestino grueso
Agua
Riñones
Vejiga

tres campos de cinabrio (tres representa la trilogía Cielo-Tierra-Hombre), tres espacios que corresponden a tres zonas corporales: el cerebro para el campo de cinabrio superior, el corazón para el campo de cinabrio medio, la región subumbilical para el campo de cinabrio inferior. Uno de sus papeles es participar en el movimiento, llamado de «retorno», de las mutaciones ascendentes de los hálitos.

En el momento de la concepción de un ser, el espíritu (Shen) que incluye a todos los «espíritus» se encarna por el hálito y el Jing (quintaesencia de especificidad del ser). Pues, a partir del campo de cinabrio inferior, el Jing se transmuta en un plano horizontal para crear un espíritu materializado (el niño), y según un plano vertical para elaborar el embrión alquímico.

El útero representa entonces un desarrollo material y concreto del campo de cinabrio inferior en la mujer, aunque el campo de cinabrio inferior constituye igualmente, y de forma análoga, un útero simbólico en el hombre y la mujer. Esta función creadora es a imagen de la de la Tierra.

En el campo de cinabrio medio, el Jing es trasmutado por una parte en sangre que se difunde en el cuerpo encerrada en los vasos, y por otra parte en Qi, que se extiende hacia adentro y hacia afuera por la Virtud del hombre auténtico. Es la imagen del Hombre.

En el campo de cinabrio superior, la quintaesencia Jing se acumula antes de diversificarse por las médulas en el cerebro o ser transmutada en Shen-espíritu, simbolizado por el viejo, Gran sabio, *Uno* con el cosmos. Es la imagen del Cielo.

EL TRIPLE CALENTADOR

Triple calentador, tres fogones o tres calderas son las principales denominaciònes atribuidas al sistema funcional de mantenimiento de la vida (San Jiao).

De entrada, remarquemos la cifra tres, así como la noción de Fuego que lo especifica. En la simbología china, tres expresa en primer lugar el ternario Cielo-Tierra-Hombre (San Cai), e implica globalmente esto:

- recibir del Cielo y de la Tierra;
- transformar a nivel del hombre;
- emitir hacia el Cielo y hacia la Tierra.

Etimológicamente, Jiao evoca un ave de corral asada por el fuego.

Los términos calentadores, calderas, fogones, tienden a hacer perceptible y evidente la importancia de la función: *transformar por el fuego*. Esta terminología, en principio de orden culinario, es sobre todo alquímica. Concierne al conjunto de procesos que permiten a un individuo transmutar lo que absorbe del Cielo-Tierra, y separar los elementos que lo vitalizan de los residuos, manifestando así, según el Yin-Yang: los sólidos y los líquidos por una parte, los afectos y las emociones por otra.

SU CONSTITUCION

Sin retomar el debate del capítulo precedente, es conveniente afirmar que las contradicciones aparentes en cuanto a la anatomía del triple calentador (designado TC) expresan de hecho características funcionales complementarias. Representa ante todo un sistema de funciones que reposan obligatoriamente en tres estadios: el del calentador superior (CS), el del calentador medio (CM) y el del calentador inferior (CI).

Otra son las situaciones y las descripciones referidas precedentemente en cuanto a vísceras, dos elementos que son específicos al TC y le confieren un carácter a la vez anatómico y funcional: el Ge y los Cou-Li.

Ge significa que separa, y por este punto es asimilado por algunos traductores al diafragma. De hecho, representa un sistema que se sitúa en lo alto, entre la nariz y la boca, y en lo bajo, a la entrada del estómago. Es de una parte «el que conduce» desde los orificios de la cara a los pulmones y al estómago, y, por otra parte, constituye un filtro por el que transitan los elementos que suben reuniendo el CS y los que descienden. En consecuencia, separa y reúne. Es por eso que su expresión manifiesta de *membrana que separa* incluye la función diafragmática, lo que ha provocado el error en la traducción.

La segunda especificidad del TC está representada por la red denominada *Cou-Li*, expresión difícilmente traducible que corresponde de hecho a dos sistemas: el de los Cou y el de los Li, que representan una combinación de lineamientos de carnes y de piel, una red de envoltorios (aponeurosis) musculares y viscerales y, de alguna manera, una red de ligazones interviscerales.

Estos dos elementos orgánico-funcionales, en asociación etimológica, resumen toda la fisiología del TC: separar, transformar y distribuir según el modelo Cielo-Tierra-Hombre, elaboraciones y metamorfosis en relación con el Fuego.

Meridiano *ligado* al triple calentador

SU FUNCIONAMIENTO

A fin de simplificar y clarificar las numerosas funciones del TC, las presentamos en esta tabla:

Calentador	Imagen del	Funciones generales	Vísceras relacionadas por las funciones descritas
Superior	Cielo Niebla	Acoger (aire, alimentos, energías) Hacer circular (Qi y sangre)	Pulmones y corazón
Medio	Hombre Maceración	Transformar alimentos Transportar sustancias puras	Bazo y estómago
Inferior	Tierra Canal (de irrigación) impurezas	Encaminar y eliminar sustancias impuras	Hígado y riñón Intestino delgado Vejiga e intestino

— El proyecto *separar* busca hacer subir las partículas puras hacia el Cielo y hacer descender las impurezas hacia la Tierra.

— La función *transformar* es la que permite obtener los Qi y la sangre, el Jing y los Jin Ye.

— La actividad *distribuir* pone en circulación los productos.

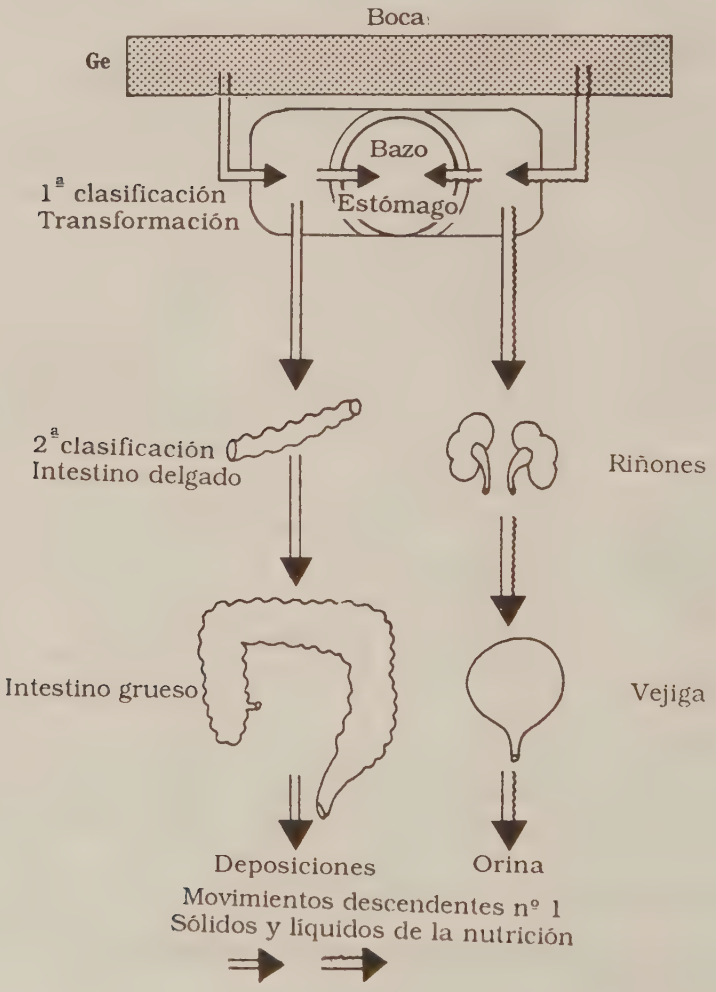
El TC y las diferentes formas de Energía

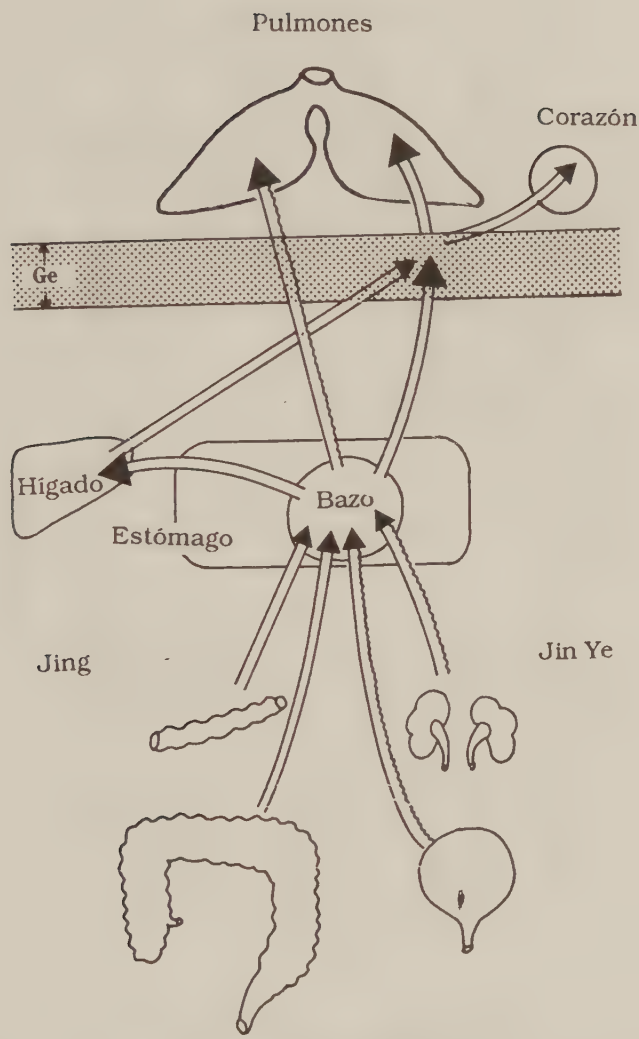
TC	Hálito característico[5]	En relación con las otras energías	Producción de hálitos	Actividad de los hálitos
CS	Zhen Qi Hálito auténtico Reunión en el pulmón de todos los Qi del cuerpo	Zong Qi (energía ancestral) Qi de Defensa Jing La sangre	Sangre	Zong Qi (que anima la respiración)
CM	Jing Qi Hálito quintaesencial	Energía delos alimentos (Gu Qi) Jing adquirido Jin Ye Jing Qi, Rong Qi	– Jing – Jin ye	Ying Qi (hálito que alimenta todo el cuerpo)
CI	Yuan Qi Hálito original Hálito creador y Fuego	Jing Innato de los riñones El Qi defensivo El Qi	Wei Qi	Wei Qi (hálito defensivo)

5 Lo que llamamos aquí «hálito característico» es la energía que define el estadio del calentador.

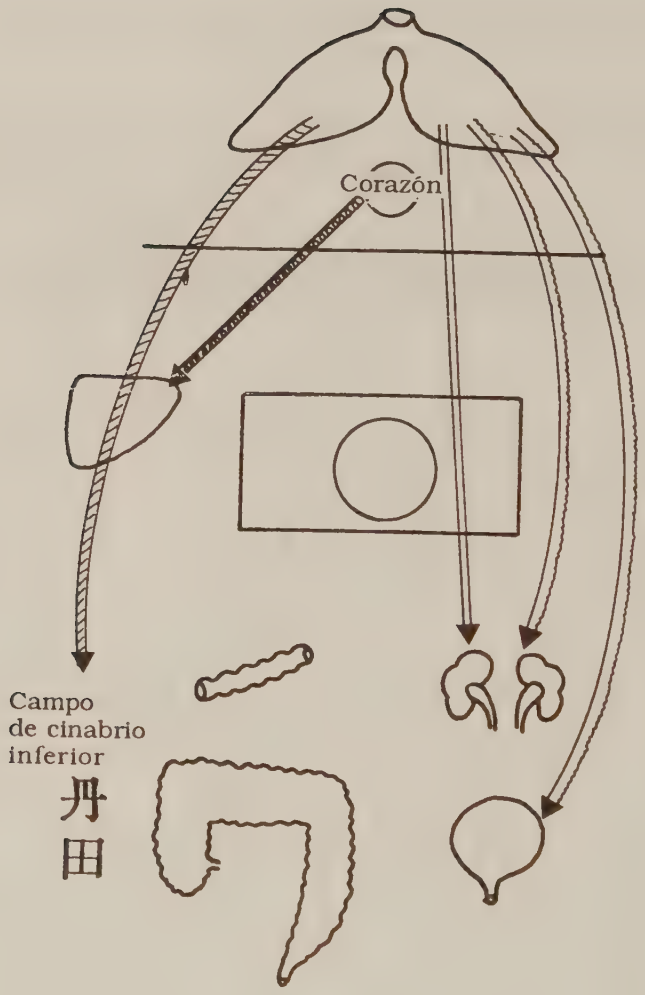
MOVIMIENTOS Y TRANSFORMACIONES

Los movimientos de los hálitos de los órganos y entrañas, en el seno del TC establecen entre ellos un tipo de relaciones que se yuxtaponen a las de los cinco movimientos.

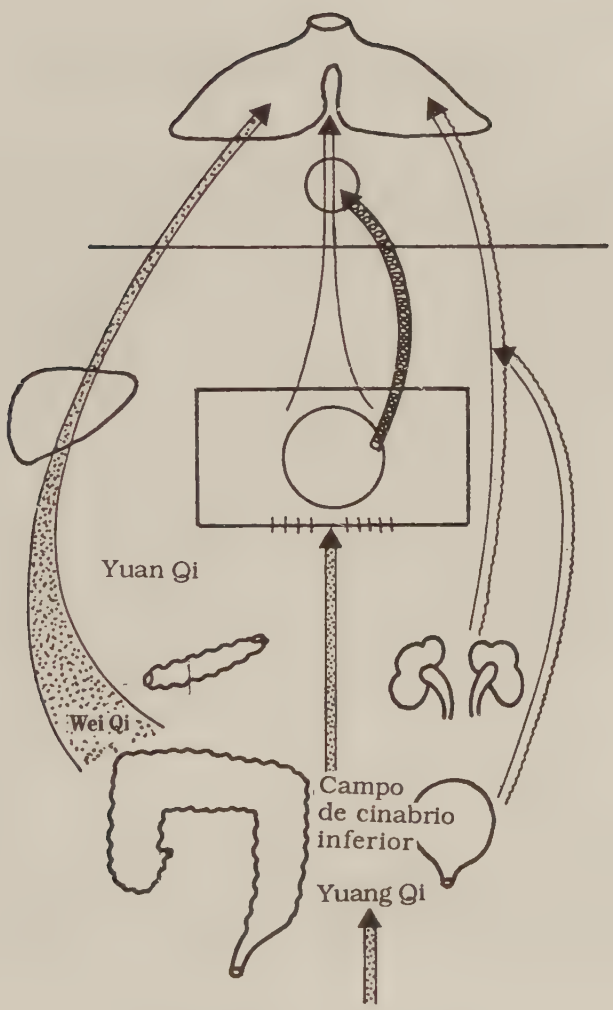




Movimientos ascendentes nº 1
Sólidos y líquidos después de la transformación = Jing y Jin Ye



Movimientos descendentes nº 2
Hálitos-Sang-Jin Ye-Jing



Movimientos ascendentes nº 2
Hálitos-Jin Ye-Sang

EL MANDATO DE LA VIDA

El triple calentador está implicado en todas las operaciones que permiten mantener la vida, pues está ligado al fuego original, Yuan Qi o Yuan Huo, que es el Fuego de Ming Men, llamado por tanto Fuego-Ministro o Fuego del dragón. Ming Men significa *puerta del destino*, entendido aquí en una relación con el Fuego-Mandato de vida, potencial de vida, depositario a la concepción, y que debe ser cuidado hasta que se apague a sí mismo en el momento de la muerte. Los abusos, los errores higiénicos, las enfermedades son, en tanto que factores, quienes debilitan el fuego y acortan de hecho la duración de la vida. Según esta óptica, la inmortalidad obtenida por medio de prácticas específicas no conciernen a este cuerpo orgánico, sino la vida que debe ser llevada hasta el término prescrito por el Mandato inicial.

Se establece una perfecta complementariedad en un funcionamiento espontáneo con el TC que transporta el fuego original a fin de permitir las transformaciones, que a su turno mantienen este Fuego vital, suministrando, por el Jing adquirido, su «combustible».

LAS ENERGIAS DEL HOMBRE

EL Qi –energía vital - hálito– es el medio por el cual se manifiesta la vida. Lo que hemos recogido en el capítulo precedente sobre los movimientos del Yin-Yang, espiral que se despliega a partir del centro individualizado en el seno del caos, lo hemos denominado por las expresiones «movimientos del Yin» o «movimientos del Yang», el «Qi hálito del Yin» y el «Qi - hálito del Yang». Son estas interacciones, estas combinaciones de hálitos en el seno del Vacío, las que animan las formas de existencia paralelamente a la inspiración-espiración del universo.

La energía auténtica (Zhen Qi) vienen del Vacío y representa la reunión y la síntesis de todas las formas del Qi. Lo mismo sucede en el hombre, donde todas las formas de energía se reunión en el pulmón a fin de desarrollarse en espiral en el organismo, al ritmo de la inspiración-espiración. Estos movimientos energéticos pueden ser observados objetivamente en la posición espontánea y la constitución del cuerpo humano.

El descenso del hálito a partir del origen se expresa por la multiplicidad. Así, el Qi retenido y expresado según diversas modalidades de efectos y funciones a nivel de los hálitos del cuerpo humano, y sus nombres dependen de la circulación o/y las localizaciones que las especifican. A partir del pulmón, techo de las vísceras, Dao del cielo en el hombre, la encarnación se precisa y las diversas formas del hálito se animan. Inversamente, en el «camino de retorno», en el único plano de los hálitos, las energías particularizadas se reunen en el pulmón y «reconstituyen» el Qi único.

Los hálitos se individualizan así:

• En primer lugar, los ligados al Cielo anterior (CA), es decir a lo innato, al potencial creador.

– Yuan Qi: es el hálito original, enraizado a los riñones y conservado en el campo de cinabrio inferior. Circula en

todo el organismo por las vías del triple calentador y anima las funciones.

— Jin: es la quintaesencia del CA conservada en los riñones. Esta energía específica al ser humano le distingue del animal, las plantas y los minerales. Se la denomina «cósmica», pues nos devuelve a la constitución de la manifestación.

Estos dos hálitos son puras características que permiten el fundamento de la vida. En consecuencia, se agotan progresivamente en el curso de la existencia. Su extinción determina la muerte del individuo, a partir de un tiempo que está en función, generalmente, de la higiene vital, la alimentación y los ejercicios específicos que mantienen la energía Yuan y la energía Jing.

• A continuación, los ligados al Cielo posterior, es decir, los adquiridos, a la actualización.

— Jing: es la quintaesencia del CA de los productos alimenticios. Extraído en el curso de las operaciones de digestión, se convierte en una ganancia en el Cielo posterior. Soporte del Qi y de todas las mutaciones, se almacena en los riñones, completando el Jing del Cielo anterior y nutriendo el Fuego vital.

— La sangre se caracteriza por cuatro tipos de energía: el *viento*, que corresponde a la movilidad conferida por el hígado; el *fuego*, que asegura el calor dado por el corazón; el hálito nutricional y defensivo de la sangre (Ying Qi), que es producido por el calentador medio y que es la fuerza vital. En su aspecto nutricional, Ying Qi se denomina Rong Qi, y los dos nombres encubren de hecho una misma función.

La sangre circula efectuando multitud de ciclos diarios en los vasos principales, secundarios y capilares. Su circulación fue descrita en China mil ochocientos años antes de Harvey, considerado por su descubrimiento uno de los pilares de la medicina científica moderna.

- La energía defensiva Wei Qi coge su fuente en el calentador inferior. Esta energía, *rústica como un soldado*, protege la piel y el conjunto del organismo, circulando fuera de los meridianos y los vasos.

- Zong Qi, energía denominada «ancestral», pues el ideograma Zong se remonta a los ancestros, está constituida por hálitos mezclados de Ying y Wei y del aire inspirado.

- El hálito medio (Zhong Qi) define por una parte la fuerza vital del calentador medio y, por otra, la energía justa. Pilar central de las actividades del cuerpo y el espíritu, está enraizado en el campo de cinabrio inferior.

- Los líquidos orgánicos Jin Ye son producidos en el calentador medio con el Jing, Jin y Ye, representando los diversos aspectos Yin-Yang del agua. Formados con el Jing, sufriendo la acción del fuego, dan el Qi (en sentido amplio) a nivel del fogón inferior (CI) y la sangre al calentador superior. Garantizan la cohesión del ser energético tal como los huesos garantizan los del armazón. Esta función de coherencia está dirigida por los riñones. De este modo los Jin Ye son la reserva de la sangre y los hálitos.

Abordemos ahora un aspecto distintivo de la energía.[6]

Esta noción es fundamental, pues sus características testimonian los intercambios entre los individuos y notablemente los que se establecen entre el terapeuta y su paciente.

- Su ideograma (勁) se pronuncia igualmente Jing, pero su escritura difiere de la del hálito Jing 精 quintaesencia del cielo anterior y del cielo posterior. El hálito en cuestión es a la vez (según un movimiento en espiral), el que se eleva a partir del campo de cinabrio inferior, y según un

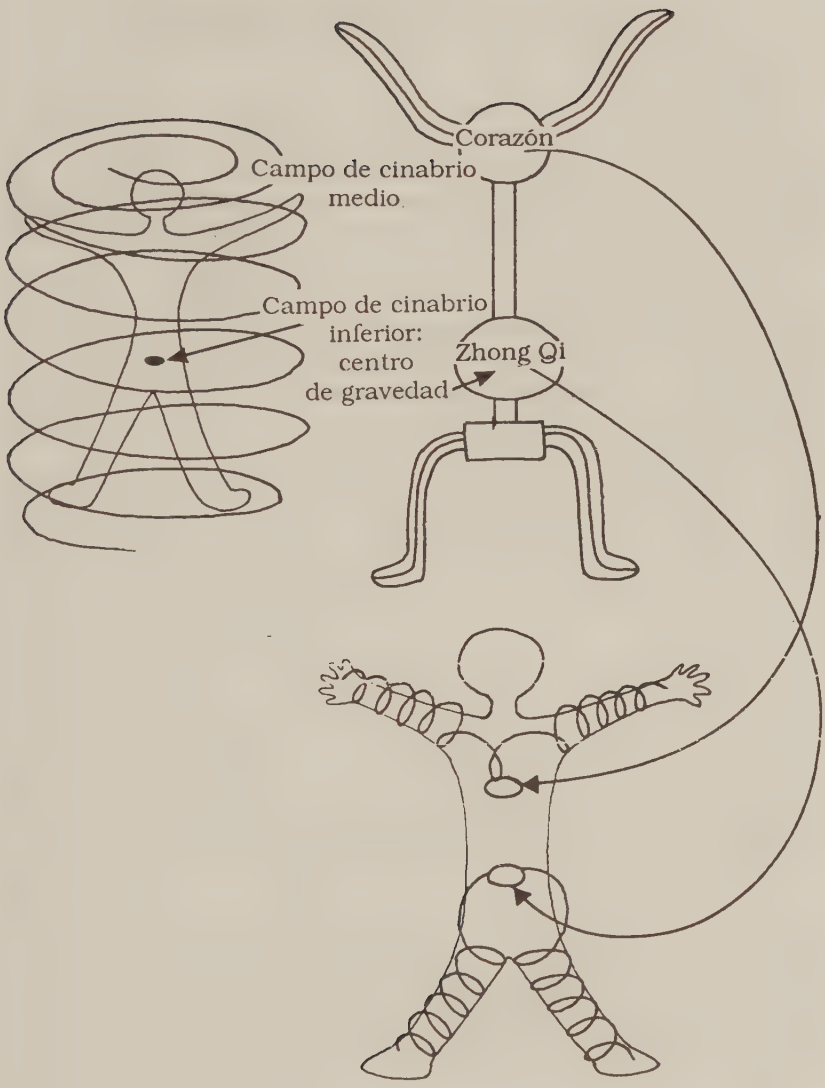
6 Exclusivamente descrito (a nuestro conocer) en el tratado de Catherine Despeux sobre el Tai Ji Quan.

doble movimiento exterior-interior a partir del corazón. Además, circula como un hilo de seda alrededor del cuerpo y los miembros.

Esta energía, la expresión superficial de la fuerza del hálito medio, está ligada al campo de cinabrio inferior, Jing y Zhong Qi, que se animan recíprocamente.

El conjunto de los hálitos descritos se reunen en el pulmón y constituyen la energía «ortodoxa», Zhen Qi, llamada también energía «regular», o hálito normal. Bajo este título, Zhen Qi se opone a los hálitos «anormales», llamados hálitos de enfermedad (Bing Qi) y a los hábitos no ortodoxos (Xie Qi).

En conclusión, las energías del cielo anterior (Yuan y Jing) animan y constituyen la fuerza vital de un individuo y son alimentadas por los hálitos del Cielo posterior (Jing-Jin Ye - Sang - Wei Qi, Zhong Qi), extraídos de la alimentación y la respiración; de este modo podemos representar los esquemas de la página siguiente:

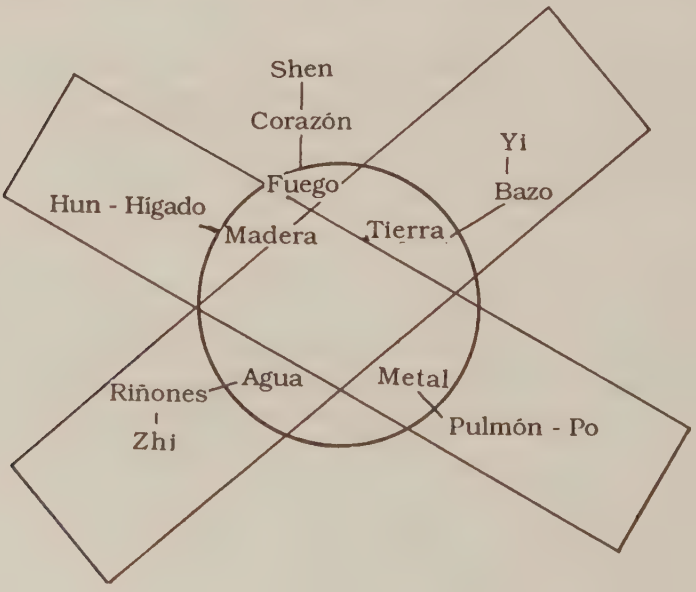

Corazón
Campo de cinabrio medio
Campo de cinabrio inferior: centro de gravedad
Zhong Qi

EL ESPIRITU Y LOS ESPIRITUS

En la traducción del capítulo 8 del *Ling Shu*, y más precisamente en sus comentarios, el padre Larre dice a propósito del hombre que éste *se enraíza con los espíritus. La actividad humana, desde el origen hasta su término, que no es más que nuestro retorno al origen, está bajo la conducción de espíritus.*

El Shen es el espíritu, no considerado desde el sentido del psiquismo, sino el de una dimensión transcendental. Es por eso que *una* vida determinada por un equilibrio particular del movimiento del Yin-Yang cambia de plano para *ser* una vida que tiene un sentido (es decir en una dirección, una evolución y una significación) y una conciencia.

Este espíritu, luminiscencia y luminosidad del ser, se particulariza en el hombre en tres: Shen, Hun, Po, y sus dos aplicaciones: Yi y Zhi, los cinco aspectos arraigan (o enraizan) a los cinco órganos relacionados a los cinco agentes:



Arraigada al Shen, imagen del Shen en el hombre, el corazón puede desempeñar sus funciones de emperador, que ya hemos desarrollado antes. *El Shen está en el Vacío del corazón y específicamente cada vez más relacionado con el Vacío* (Sylvie Brossier).

Hun y Po son dos particularizaciones del Shen. El primero está ligado al cielo, y procede de las *idas y vueltas* hacia él, el segundo está asociado a la tierra, y efectúa hacia ella *entradas y salidas*. Yi, simétrico y aplicación del Hun, significa la capacidad de ideación. Zhi, simétrico y aplicación del Po, expresa el saber estar.

Hun, Yang y celeste, va y viene. Durante la vida, se expresa a través del sueño y del viaje transcendental; a la muerte, es el espíritu que se eleva hacia los cielos. *Acompañando al Shen, está lo que va y viene que denominamos el Hun* (LS 8).

Esta ida y vuelta de naturaleza Yang está ligada al movimiento de la primavera, donde el hígado, que ofrece morada al Hun, está constituido de tres entidades. El hígado está en continuidad y correspondencia con los ojos. Hun está por tanto ligado a la «mirada sobre las cosas» y el conocimiento (o más bien a los conocimientos). La mirada es una «reflexión» de la luz en sentido propio y en sentido figurado.

La aplicación de este movimiento del espíritu tiene resonancia en muchos dominios, a saber la inteligencia mental (por oposición a la inteligencia del corazón que no razona), el conocimiento y la imaginación. La residencia de esta última capacidad, igualmente central, es la ofrecida por el bazo. Es el Yi traducido por *capacidad de ideación*.

Po, Yin y terrestre, entra y sale. Es la naturaleza material, «por abajo», opuesta y complemento necesario del Hun. *Asociada al Jing (quintaesencia), entrando y saliendo, es lo que llamamos el Po* (LS 8).

Entrar y salir son movimientos en lo físico, lo pesado, y por su naturaleza Yin están ligados a los movimientos del otoño y, por tanto, al pulmón que lo abriga. Po representa siete entidades. El pulmón está en continuidad y correspondencia con la nariz y el olfato. Po está entonces ligado al «sentido de las cosas», al instinto. Los Po son «consumidores de vida» y conducen a una muerte más o menos rápida, según la fuerza del control efectuado por el Yang. La astucia y la obstinación caracterizan su naturaleza, que tiene

por meta bordear el control del Yang y el espíritu. Es el instinto de conservación, más exactamente de su conservación.

La aplicación de este aspecto Yin del Shen es el saber estar y la perseverancia, generalmente definidos por el término Zhi, traducido por voluntad y fuerza interior. Zhi está sostenido por los riñones, depositarios y motores de la fuerza del Qi. A la muerte, los Po descansan con los huesos y retornan a la tierra. Si este movimiento es incompleto, da lugar a la formación de «fantasmas».

La simetría establecida entre Hun-Po y Yi-Zhi, así como el «equilibrio» existente entre Hun-Yi y Po-Zhi, define las naturalezas del equilibrio que conviene mantener, restaurar o modificar durante la vida.

Shen, Hun y Po reposan sobre el Jing, quintaesencia de la que hemos descrito los caracteres innatos y adquiridos del Cielo anterior y del Cielo posterior, es decir que tienen sus raíces en el Qi. Este mismo hunde las suyas en el vacío, donde las diversas cualidades determinan las del Qi.

La «cascada» evocada por Claude Larre se extiende por tanto a la relación bivalente Vacío <—> Qi <—> Espíritus.

El Jing une estos tres aspectos del espíritu y preexiste a su llegada: Shen es su brillantez, Hun la vitalidad y la espiritualidad, Po su nutrición.

Dos Jing se empuñan y es el Shen (LS 8).

Esta explicación del médico celeste del Emperador amarillo debe ser interpretada en primer lugar como significante de la fusión del Jing del Cielo anterior con el del Cielo posterior, a fin de engendrar el Qi y luego el Shen. Según otra consideración, se trata de la fusión de un Jing paternal y de un Jing maternal que, creando un ser, requiere la venida del Shen.

Los Jing paternal y maternal que forman el Jing innato del embrión tienen un aspecto Yin y un aspecto Yang, respectivamente Po y Hun. Es por eso que la línea constituida por la cadena de Hun y de Po de cada «ancestro» posee las virtudes superiores del Hun, pero también los caracteres inferiores del Po.

El culto de los ancestros adquiere aquí toda su significación, rindiendo a la vez cuenta de la glorificación de los Hun, de quien

se logra la benevolencia y el apaciguamiento de los Po, incluso en un medio eventualmente malévolo. *Es entonces un mediatizador que no deberá ser señalado como un funcionamiento perverso de la animación de los ancestros* (Sylvie Brossier).

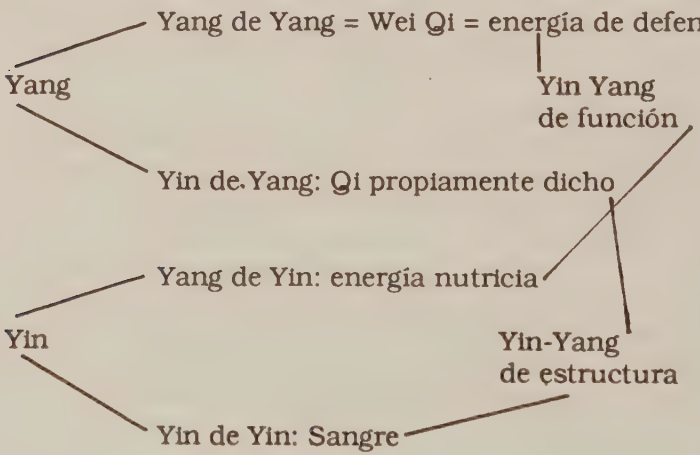
INTERRELACIONES DE LOS HALITOS

El Qi asegura la coherencia de lo viviente. Sus diferentes partes y funciones armoniosamente desarrolladas constituyen el fundamento del equilibrio y la noción de salud.

Los diversos aspectos de la energía que debemos abordar tienen una organización funcional cuyo objeto es asegurar la evolución y las transformaciones vitales de un individuo, de la concepción a la muerte, en los planos materiales y espirituales.

Los cuatro estratos

Si se trata de colocar en su lugar los hálitos para la defensa y la nutrición, los cuatro estratos están unidos dos a dos en una relación Yin Yang de función y de estructura.



La energía de defensa y la energía nutricia presentan ambas las mismas características en proporciones inversas: la energía de

defensa protege esencialmente y para esto nutre el cuerpo. Su ideograma expresa la defensa militar activa; la energía nutricia tiene sobre todo el papel de alimentar el cuerpo y de este modo defenderlo. Su ideograma expresa el ejército acantonado en los cuarteles en tiempo de paz.

Qi y sangre son otra «pareja-sostén» de la función defensa-nutrición. Sus relaciones son las del caballo (la sangre) que lleva y es dirigido por el caballero (el Qi).

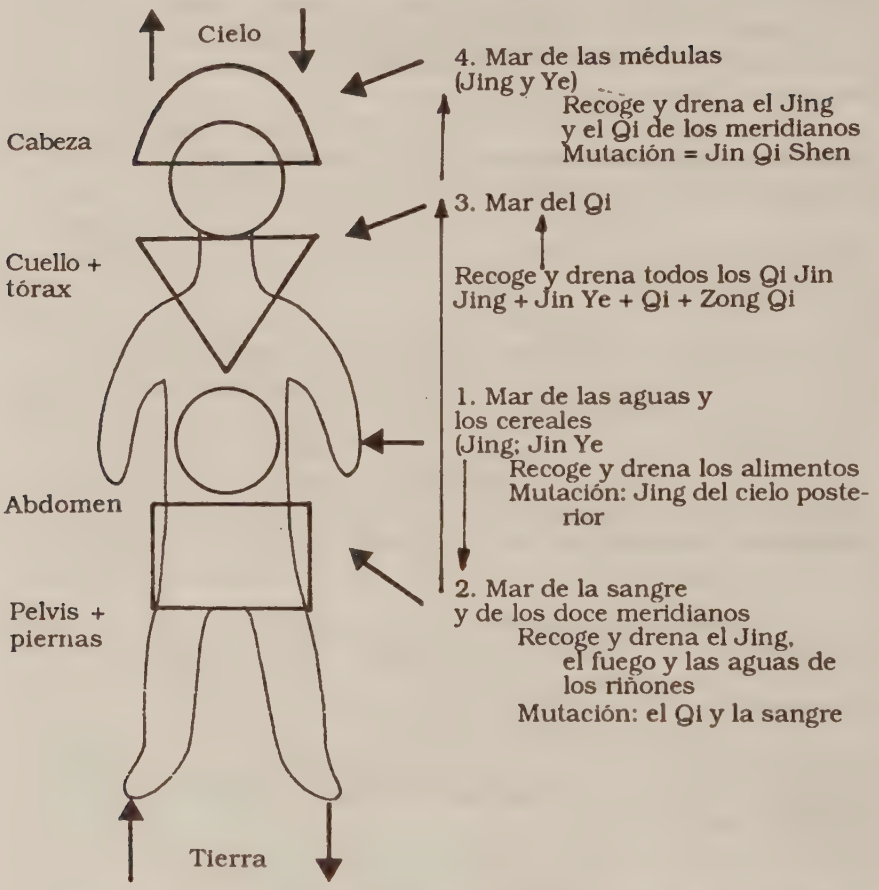
Los cuatro mares

A imagen del universo, comprendiendo montañas, ríos y mares, el hombre posee cuatro mares: el mar de las médulas, el mar de la sangre, el mar de los hálitos y el mar de las aguas y los cereales (mar de los alimentos).

Antes de definir las funciones y localizaciones, conviene antes comprender las analogías que existen entre la naturaleza y el hombre. Para esto, el cuadro siguiente facilitará el análisis de las correspondencias.

El mar	En la naturaleza	En el Hombre
Dimensión	Inmensa - profundidad a veces inaccesible	Inmensa e insondable
Naturaleza Lugar de reunión Lugar de intercambio	De las aguas drenadas por los ríos de la tierra Del agua entre el Cielo y la Tierra en todo el planeta	De las energías drenadas por los meridianos De los Qi entre el Cielo y la Tierra
Fuente de vida	Reserva de agua para toda la vida terrestre	Reserva de «Qi» para toda la vida humana
Lugar de mutaciones	Del agua (evaporada - nube - lluvia, nieve - ríos) Biológicas y químicas	Del Qi (alimentos - Jing, Qi y sangre - energía de los meridianos) De los Qi en Shen

Los cuatro mares se reparten así:



Los intercambios se operan entre lo alto y lo bajo, la superficie y lo profundo, el exterior y el interior.

Los meridianos y sus puntos

El sistema de meridianos ha sido extensamente descrito en las obras de acupuntura, de modo que seremos sucintos. Se reparten esquemáticamente en tres grupos:

— el de los meridianos llamados principales. Representan un sistema longitudinal en relación con las vísceras y son doce;

— el de los meridianos llamados secundarios. Nacen de los precedentes y de ellos dependen; se trata de doce meridianos llamados «músculos de meridianos», doce meridianos «distintos» y quince meridianos «redes»;

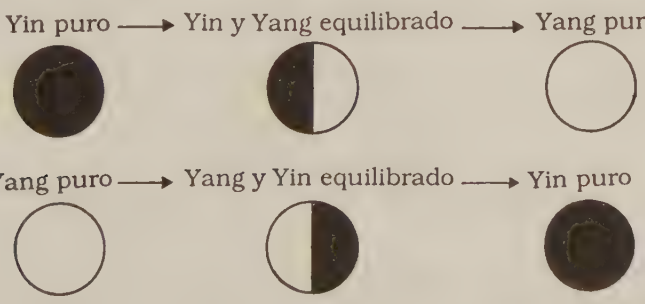
— el de los meridianos «extraordinarios». Constituyen en el plano material un sistema de derivación de los dos anteriores. Participan sobre todo en la construcción espiritual del ser. Son ocho y permiten la relación del hombre con el Cielo y la Tierra, por su Vacío medio.

Solamente los meridianos principales, así como dos de los extraordinarios (Ren Mai y Du Mai), poseen puntos propios. Los otros sistemas les suministran los puntos que los caracterizan.

Los meridianos principales expresan un aspecto del desarrollo Yin o Yang del Qi.

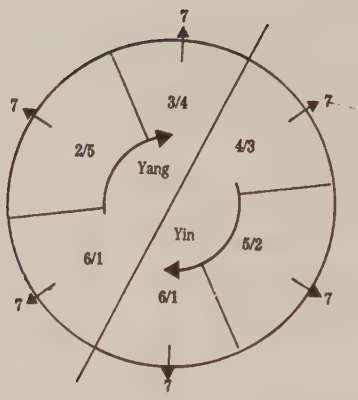
En las mutaciones entre el Cielo y la Tierra, el Qi pasa por seis etapas perfectamente descritas en la más antigua obra china que es I *Ching, el Libro de las Mutaciones.*[7]

Globalmente y sin preocuparse de las fases Yin o Yang, es posible describir un momento inicial, un momento máximo y un momento terminal de esta transformación recíproca del Yin hacia el Yang y del Yang hacia el Yin. En consecuencia, se definen tres etapas Yin y tres etapas Yang, constitutivas de seis niveles, y que se aplican al movimiento, a la cantidad y a la cualidad del Yin-Yang considerado. Estas tres fases corresponden a los esquemas siguientes:



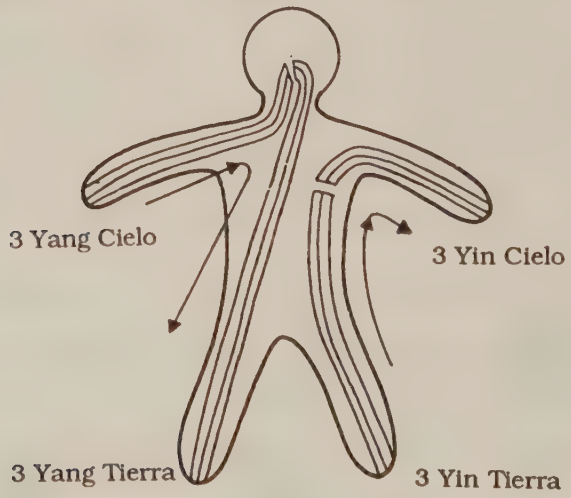
7 Versión de R. Wilhelm, ed. Sudamericana - Edhasa.

O también:



7: cifra de la evolución de los hálitos de la mujer, de la unión Yin-Yang, de los días de la semana, de las constelaciones de cada estación.

La división en Yin (Tierra) y Yang (Cielo) coloca en su lugar los doce meridianos.



3 Yang Cielo + 3 Yang Tierra + 3 Yin Tierra + 3 Yin Cielo = 12 meridianos para un semicuerpo; hay una simetría derecha-izquierda que produce en total 24 meridianos principales.

Por otra parte, el hálito densificado de los meridianos compone las vísceras, de suerte que cada uno de ellos corresponde y se prolonga en una entraña o un órgano. En los meridianos estructurados en trayectos virtuales que emergen en puntos, hay una concentración particular del hálito, que posee una acción específica multidireccional:

— localmente, rigen los estratos anatómicos vecinos;
— globalmente, accionan los mecanismos de energías Yin o Yang de las vísceras, o activan una o varias funciones viscerales;
— frente a los hálitos mismos, de la energía y la sangre, intensifican su circulación, desbloqueando las vías, amplificando o atenuando sus fuerzas, provocando así los desplazamientos orientados de energías, localmente o a distancia, específica o globalmente.

Sobre cada meridiano «principal» se pueden clasificar los puntos según cinco categorías:

1. Los puntos de comando global: en correspondencia con los cinco movimientos, están situados en las extremidades de los dedos (manos y pies) y los codos o las rodillas.
2. Los puntos específicos de comando de meridianos:
   - puntos de desbloqueo (Xi);
   - puntos de los meridianos - «redes» Luo;
   - puntos de apertura de los ocho meridianos «extraordinarios» (Hui);
   - puntos llamados «fuente» en relación con el Fuego del TC.
3. Los puntos específicos de reunión de:
   - los meridianos llamados «músculos de meridianos»;
   - los ocho meridianos extraordinarios;
   - los meridianos principales Yin y Yang.
4. Los puntos específicos de las vísceras son:
   - los de comando Yang;
   - los de comando Yin;
   - los de comando de funciones generales;
   - los de comando de funciones locales.

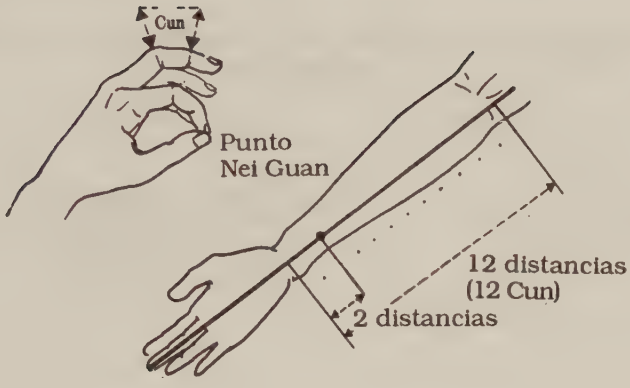
5. Los puntos particulares actúan sobre:
   - los nudos y la raíz de los hálitos;
   - los cuatro mares;
   - los puntos llamados «ventana del cielo»;
   - los puntos llamados de las cinco «voluntades» o de las cinco clases de espíritu;
   - los puntos en relación con los hálitos cósmicos que sincronizan al hombre con estas energías;
   - los puntos llamados «extraordinarios», fuera de los meridianos, completan, en general localmente, los puntos de los meridianos.

Todos estos puntos llevan nombres que retrotraen a la construcción simbólica del ser, sea en el plano de las relaciones y las analogías con el cosmos, sea ante las etapas de su evolución espiritual. Es importante notar que no están en absoluto situados por azar y no resultan en ningún caso de un descubrimiento fortuito.

Los puntos nuevos, junto a los de la tradición, son una realidad pero no responden al esquema ni a la lógica del sistema. En efecto, la mayor parte de ellos tiene una acción específica local y no siguen la sistematización de los meridianos.

Por otra parte, el trayecto de los meridianos, si bien claramente definido, no tiene una topografía milimétrica ni es igual para todos los puntos. Es así que, para localizar los puntos, se da una medida, la «distancia» o «pulgada» (Cun), independientemente de la talla del individuo. Es el largo (sea cual fuere éste) tomado entre dos señales indiscutibles, como son el pliegue de la muñeca y el pliegue del codo, y dividido en partes iguales. Además, cada punto está situado según un número de Cun preciso.

Por ejemplo, el punto Nei Guan (o sexto punto del ministro del corazón) está a dos distancias del pliegue de la muñeca sobre el meridiano medio de la cara palmar del antebrazo. Así es posible localizar todos los puntos del cuerpo. Supongamos que antebrazo tomado como ejemplo mida 24 cm, una distancia de 1 Cun equivaldrá a 2 cm, y el punto Nei Guan estará colocado a 4 cm del pliegue de la muñeca.

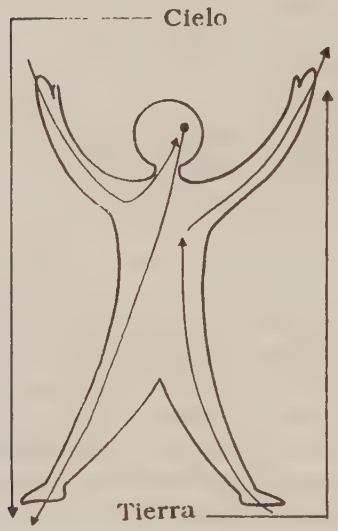


De hecho, esto no es totalmente exacto, y aquel que pretenda utilizar una regla de cálculo y su centímetro fallará algunas veces al punzar el punto, pues no se debe olvidar que se trata de un ser viviente y que, en consecuencia, el punto puede presentar pequeñas o poco importantes variaciones de localización. Dos soluciones resuelven esta dificultad: visualizar los hálitos y/o percibirlos por la palpación, exigiendo ambas una gran práctica. Esta característica explica porque la observación de los fenómenos vitales no justifica el milimetrado del dibujo de los meridianos y de los puntos presentados en los gráficos descriptivos de los antiguos chinos.

Para su memorización, presentamos al final de la obra los trayectos y los puntos de los meridianos, con la forma de los gráficos chinos. Recuerde, además, que los trayectos cutáneos superficiales de los meridianos no son los únicos trayectos y que las conexiones profundas tienen un valor indiscutible en la comprensión de los fenómenos fisiopatológicos, como en toda aproximación terapéutica.

Circulación de las energías y los ritmos biológicos

Sentido de circulación de las energías en los meridianos principales



Para los meridianos descendentes y conectados al Cielo, la división Cielo/Tierra se hace a nivel de la cabeza.

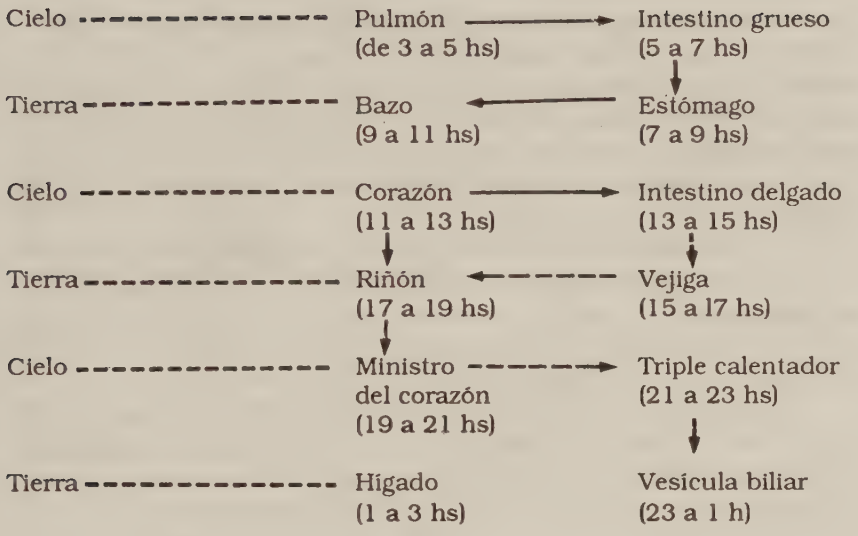
Para los Yin que suben en correspondencia con la Tierra, la división Cielo/Tierra se hace a la altura del pecho.

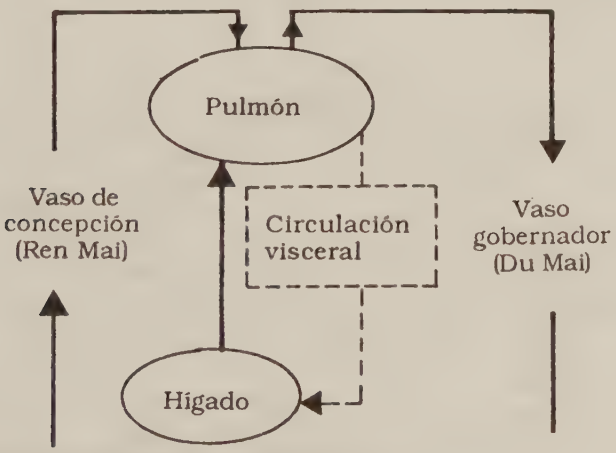
Para simplificar, este esquema no muestra sino el movimiento general y separa artificial y unilateralmente los meridianos Yin de los meridianos Yang.

Circulación horaria de las energías en los meridianos

La jornada, medida con precisión desde la remota antigüedad gracias a la utilización de la clepsidra, fue dividida en doce horas, respondiendo así a los principios de los ritmos biológicos y biocósmicos. En el hombre, los hálitos Yin (nutricios de la sangre) circulan siguiendo estos ritmos según el encadenamiento siguiente:

Meridianos y vísceras





Circulación cotidiana del hálito Ying

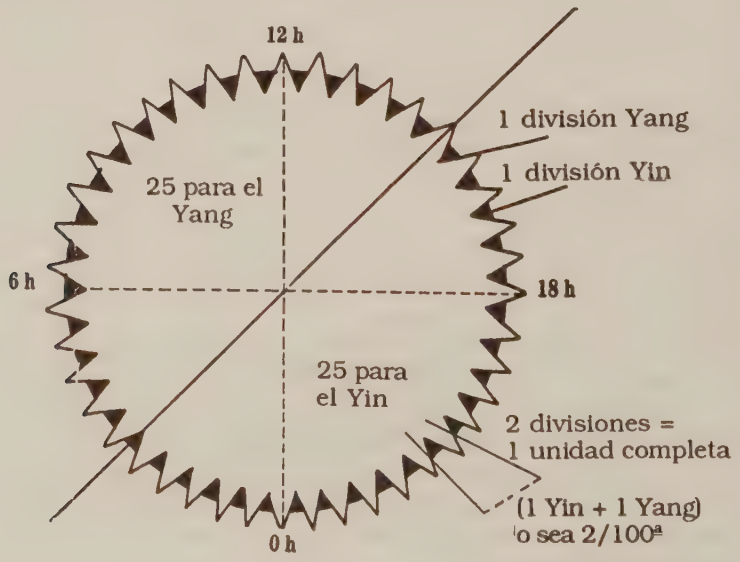
Está descrita, juxtapuesta a la circulación horaria, una circulación que recorre cincuenta veces en 24 horas todos los sistemas orgánicos.

Circulación del hálito defensivo Wei Qi

Wei Qi se extiende en el organismo por fuera de los meridianos, a nivel de la piel, los músculos y las vísceras, «embebiendo» el cuerpo. En sus diversas partes anatómicas, no es estático y circula alternativamente entre Yin y Yang, acompañando al hálito de los meridianos aunque situándose fuera de ellos. Se superponen muchas modalidades de circulación, correspondiendo a la división del tiempo en el concepto chino:

– la primera alternancia Yin-Yang se produce en la sucesión de la unidad horaria: un tiempo Yang sigue a un tiempo Yin y así de medianoche a mediodía y de mediodía a medianoche. En esta alternancia, Wei Qi circula sucesiva y simultáneamente en los tres niveles Yang y los tres Yin;

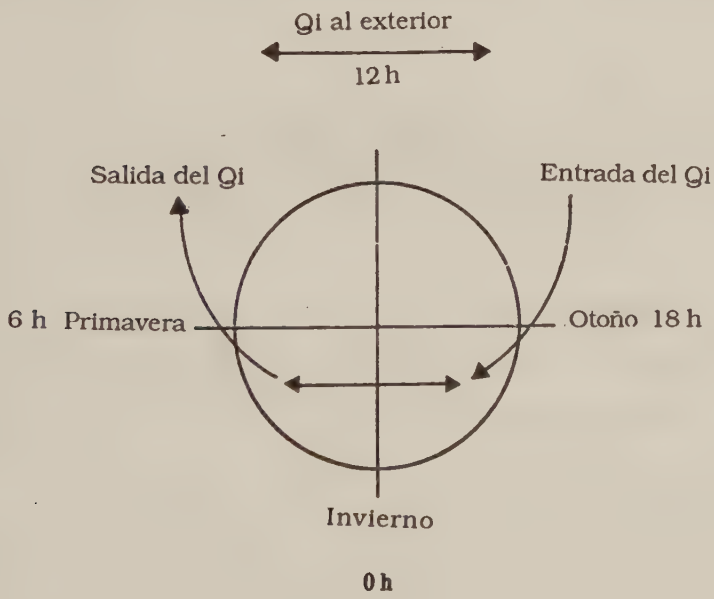
– la segunda alternancia Yin Yang se manifiesta en el ciclo cotidiano día-noche, que divide las 24 horas en dos partes iguales. En esta referencia, Wei Qi recorre veinticinco veces el día Yang y veinticinco veces la noche Yin, a nivel de los meridianos y de los cinco órganos.

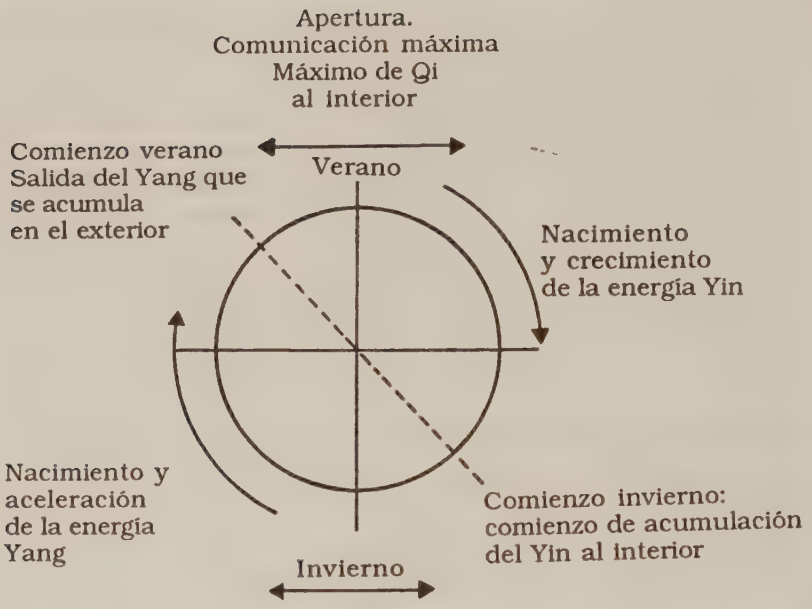


Nota: esta unidad horaria es 1/100 de 24 horas, es decir 14,4 minutos.

La tercera hace referencia al cielo, y está dada por relación con los veinticuatro períodos del año, comparativamente a las veinticuatro vértebras articuladas por encima del sacro (siete cervicales, doce dorsales y cinco lumbares). El hálito defensivo reside una jornada completa entre el occipucio y la primera vértebra cervical en el punto Feng Fu, luego desciende cada día una vértebra durante veintiún días. El vigésimo segundo día se vierte en el flujo circulatorio interno del meridiano extraordinario Chong Mai y descansa nueve días. Luego, surge en el medio de las cavidades subclaviculares y sube justo hasta la coronilla, empleando un ciclo lunar para una circulación global.

Movimientos globales de los hálitos según la hora y por analogía según las cuatro estaciones




Apertura.
Comunicación máxima
Máximo de Qi
al interior
Comienzo verano
Salida del Yang que
se acumula
en el exterior
Verano
Nacimiento
y crecimiento
de la energía Yin
Nacimiento y
aceleración
de la energía
Yang
Comienzo invierno:
comienzo de acumulación
del Yin al interior
Invierno
Máximo de Qi
concentrado en el interior.
Cierre aparente hacia el exterior pero
comunicación máxima con el interior

V
ENFERMEDADES Y MANIFESTACIONES CLINICAS

Las enfermedades manifiestan un desequilibrio de energías vitales, resultado de la pérdida del aspecto justo de la comunicación entre el individuo y sus ambientes. La relación establecida con estos últimos se hace anormal, «pervertida», sea esencialmente debido a la responsabilidad de la persona (lo más frecuente), sea por anomalías del ambiente. Se distinguen esquemáticamente tres planos:

— el del universo: es la relación al clima, a los Qi cósmicos y a sus ritmos;

el de los allegados: es la relación afectiva y emotiva ante la familia, el medio profesional;

— el del individuo: es su relación con la alimentación, con la sexualidad.

Sea cual fuere la situación, uno se libra siempre de uno o varios factores desencadenantes que vienen a unirse a los problemas constitucionales y específicos, resultado de lo adquirido y lo innato de cada uno. Esta es entonces la gota de agua que hace desbordar el vaso. El vaso que evacua una parte de su totalidad, es la expresión de la enfermedad. Si el vaso desborda, ¡es que hay una carencia del individuo en cuanto a la evaluación de sus dotes!

MECANISMOS DE LA ENFERMEDAD

El estudio de los mecanismos fisiopatológicos comprendidos para que la enfermedad se declare se reparten en dos campos.

• El primero concierne a la cualidad, la cantidad, la fuerza y la armonía interna del hálito llamado ortodoxo (o correcto, o normal) = Zhen Qi. El poder y el equilibrio de Zhen Qi están determinados en el hombre por:

— la constitución física: obtenida por los factores hereditarios que otorgan resistencia o debilidad naturales;

— la constitución fisiológica (innata + adquirida) tiene una acción poderosa sobre las modalidades de la circulación de los hálitos, pues el equilibrio mental favorece el equilibrio energético. En consecuencia, el desequilibrio mental contribuye al bloqueo de los hálitos y/o al de la sangre;

— los hábitos e higiene de vida inducen generalmente procesos de debilitamiento. La alimentación y la actividad sexual son los dos polos de perturbación más frecuentemente reconocidos;

— la puesta a punto voluntaria del individuo, por la elección al aplicar un cierto número de principios, a fin de mejorar sus constituciones física y psicológica.

• El segundo campo concierne a la naturaleza del factor desencadenante llamado «energía anormal» o «perversa»: Xie Qi. La confrontación: Zhen Qi - Xie Qi conduce ya a la eliminación del Xie Qi por un Zhen Qi fuerte y que permanece íntegro, ya a la eliminación del Xie Qi por un Zhen Qi que sale debilitado de este combate.

Otra posibilidad es la invasión del organismo por el Xie Qi, de hecho el hundimiento del Zhen Qi (a un grado variable). Globalmente, cuando el Zhen Qi está débil, se producen dos tipos de perturbaciones:

— las directamente ligadas a los problemas provocados por el Xie Qi;

– las resultantes de mecanismos secundarios inducidos y persistentes después de la desaparición del factor patógeno.

El segundo fenómeno presenta tres naturalezas de factores desencadenantes: los factores externos, los factores internos y los que son a la vez internos y externos.

CAUSAS EXTERNAS

Las enfermedades provocadas por factores llamados externos conciernen a las relaciones del individuo con las energías del Cielo, a saber:

– energías estacionales;
– energías climáticas, independientes de la estación;
– ritmos biológicos, en relación con los ritmos cósmicos.

Energías climáticas

Son seis: el viento, el frío, el calor, la sequía, la humedad y el fuego. En función de las estaciones, ocupan un lugar determinado y sufren una evolución-transformación regular. El hombre se adapta gracias al equilibrio de su Zhen Qi. Si este no es el caso, sea por debilidad anormal del individuo, sea porque la energía cósmica no está en su lugar ni en su evolución natural, o interviene de forma brutal e intensa, habrá enfermedad, y la energía encausada se hará «perversa-nociva». El frío preside el invierno, será por tanto una energía normal; pero, durante el verano, será «perversa».

Los seis hálitos toman por tanto su nombre de los seis desbordamientos (o los seis excesos) y actúan aisladamente o en sociedad.

Desbordamiento del viento

El viento es un factor Yang en el que los caracteres esenciales son la movilidad y la inconstancia, más en la dirección que en la

fuerza. Está en la continuidad energética del ciclo de los cinco elementos con el Este y la primavera, y en el hombre con el hígado. Sus ataques son en general brutales y situados sobre todo a nivel de la cabeza (reuma, sinusitis...).

Desbordamiento del calor y el fuego

Calor y fuego son de naturaleza Yang. El primero responde a la radiación del segundo, que exterioriza, manifiesta una energía muy devastadora, el principio del calor actuando de calentador, mientras que la función del fuego es arder. Están en correspondencia con el Sur y el verano, y en el hombre con el corazón. Sus características energéticas son elevar y dilatar. Sus ataques se organizan sobre todo en la parte alta del cuerpo, y de este modo en todos los sistemas de circulación de los líquidos orgánicos.

Desbordamiento de la humedad

Su naturaleza es Yin, pesada y problemática. Sus características son infiltrarse y estancarse. Las enfermedades que provoca son esencialmente de carácter crónico. Esta asociada cósmicamente a la mitad del año, es decir a la unión estación verano-otoño, y en el hombre al bazo.

Desbordamiento de la sequía

De naturaleza Yang, la sequía está asociada con los hálitos del Oeste y el otoño, y en el hombre con el pulmón. Sus ataques se realizan en la piel, y penetran por este medio así como por la nariz y la boca hacia lo profundo, dañando los líquidos orgánicos.

Desbordamiento del frío

El frío es un factor Yin que disminuye o bloquea la circulación de los hálitos, así como frena u obstaculiza los ríos, en el curso de los períodos estacionales en los que predomina. Su mecanismo energético se expresa por el endurecimiento y por la coagulación

en conjunto. Está en relación energética con el Norte y el invierno, y en el hombre con el riñón.

Sus ataques determinan dolores de intensidad variable según el meridiano o zona afectados.

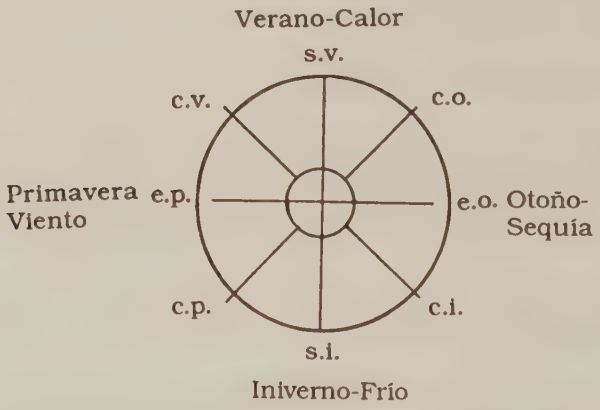
Energías cósmicas

Se combinan con frecuencia en sus ataques, determinando problemas específicos en los caracteres de cada elemento. Las relaciones más frecuentes son por:

- el viento: viento y frío, viento y calor, viento y humedad;
- el frío: frío y humedad;
- el fuego-calor: calor y humedad, calor y sequía;
- la humedad: en todas las energías, excepto la sequía;
- la sequía: con el calor y con el frío.

Energías estacionales

Las estaciones son cuatro, y cada una de ellas está ligada a una energía específica, a saber:



c.p: comienzo primavera / e.p: equinoccio de primavera / c.v: comienzo verano / s.v: solsticio de verano / c.o: comienzo otoño / e.o: equinoccio de otoño / c.i: comienzo invierno / s.i: solsticio de invierno.

Las enfermedades asociadas a estas energías estacionales normales tienen una evolución particular, y pueden ser muy suaves o graves, no tratadas o mal curadas. Pueden ser resumidas así:

— los ataques del frío en invierno inducen obligatoriamente una enfermedad de primavera llamada Wen Bing, es decir enfermedad cálida;

— los ataques del viento en primavera determinan en verano diarreas de tipo coleriforme;

— los ataques del calor «canicular» de verano provocan obligatoriamente en otoño problemas de fiebre de tipo malárico;

— los ataques de la humedad en otoño, generan tos en invierno.

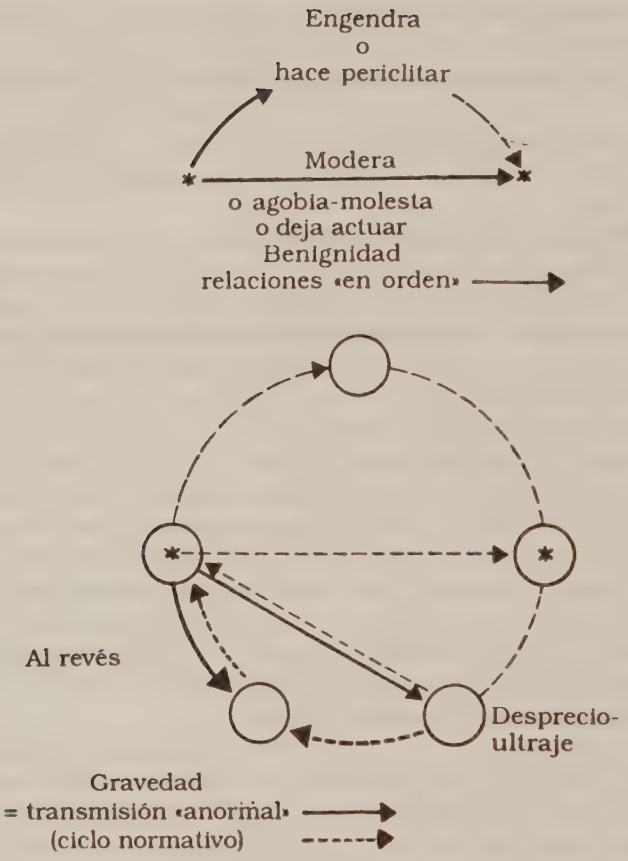
El hálito correspondiente a una estación debe llegar en su *momento justo y tener su lugar.*

Si las otras energías se presentan durante el reinado de la asociada con la estación, pueden hacerse patológicas. Por ejemplo: en primavera, en el curso del reinado del viento, puede sobrevenir calor, humedad, frío o sequía. Son también llamadas energías invitadas.

Por ejemplo, si el Qi de la estación está en avance o en retardo, los problemas pueden aparecer pues la energía normal (Zhen Qi) del hombre no está equilibrada, o fuerte.

En todos los casos, las perturbaciones aparecen benignas o graves según las relaciones establecidas en el medio de los cinco movimientos entre la energía estacional y las energías invitadas.

La benignidad se observa cuando la anomalía concuerda con las leyes normales de los cinco movimientos y la «gravedad» se instala cuando el problema está en oposición con ellas:



El hálito de una estación en retardo determina una «carencia» (Bu Ji) con ataque (por vacío relativo) de los dos meridianos que le corresponden. Por ejemplo, una primavera retardada determina una carencia del movimiento de exteriorización de energías, con vacío relativo con respecto a la superficie del cuerpo, por tanto a nivel de los meridianos del hígado y de la vesícula biliar. El hálito de una estación adelantada define una «superación» (Tai Guo), con ataque que resulta en una plétora relativa de las energías de los dos meridianos en afinidad.

Otro ejemplo: una primavera adelantada provoca un exceso de movimiento de exteriorización de los hálitos que tiene por consecuencia una plétora relativa de la superficie, de la zona alta del cuerpo, así como una plenitud de los meridianos del hígado y de la vesícula biliar.

Ritmos biológicos y ritmos cósmicos

El dominio de las energías cósmicas, manifestadas por el viento, el calor, la humedad, etc., es ciertamente el de los factores externos de la enfermedad más comunes. Los problemas estacionales evocados en el párrafo precedente están poco desarrollados actualmente en Occidente y en China, y este capítulo concerniente a los ritmos biológicos y los ritmos cósmicos es casi inútil, a pesar de su importancia, debido a la complejidad de sus análisis y métodos de tratamiento. Pero corresponden a una extensión universal de los acontecimientos energéticos que se desarrollan en el curso de las estaciones, apreciablemente en todos los individuos.

Desde la más remota antigüedad se encuentran huellas de este conocimiento gracias a documentos adivinatorios, grabados en huesos o caparazones de tortugas en el siglo XIV a. C. Estos documentos no muestran ningún balbuceo en cuanto al empleo de los elementos que hemos descrito. Por el contrario, figuran, muy naturalmente, como un hecho establecido. Una decena de siglos más tarde, se encuentran en el *Nei Jing* los fundamentos de los métodos de cálculo, así como sus resultados.

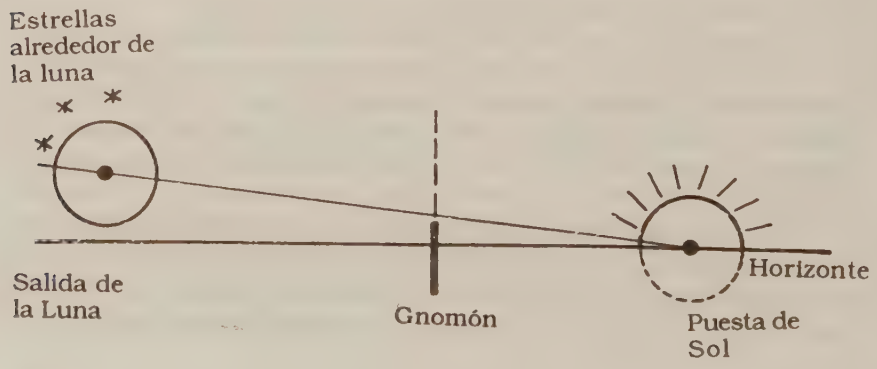
Es innegable que las ciencias chinas aparecen muy temprano, y entre ellas la astronomía. Desde antes de nuestra era un funcionario de mucha importancia se ocupaba de ella. La astronomía, la observación del cielo, el estudio de la naturaleza y la contemplación de la tierra son las bases de la sabiduría y la ciencia chinas.

Por medio de un examen minucioso de las especificidades del cielo, los chinos constataron desde la más remota antigüedad que la rotación de los planetas se efectuaba alrededor de un eje inmutable: la estrella polar, estrella simbolizada en la tierra por el

emperador. En el curso de esta rotación, determinados grupos de estrellas eran constantemente visibles y otras desaparecían o aparecían en función de un momento del año, siempre el mismo, determinando así, por comparación con los fenómenos terrestres, los comienzos, fines y evolución de las cuatro estaciones.

Recordemos que los astrónomos chinos habían descrito y explicado las manchas solares muy precisamente 2000 años antes de Galileo, y que seiscientos años antes de Mercator, alias de Gerhard Kremer (1512-1594), ¡la cartografía por proyección cilíndrica era algo corriente en los «medios científicos» chinos! Los trabajos concernientes a la astronomía durante el curso de la antigüedad china son coincidentes con los de la astronomía moderna, si es que las constelaciones (agrupaciones estelares) son formuladas según un análisis que tenga en cuenta el ciclo lunar. La observación del cielo a ojo desnudo, la única posible en esa época, había hecho notar a los sabios que la luna presentaba cuatro fases y que, llena, se elevaba a una oposición exacta del sol. Según la estación, este elevamiento de la luna aparecía en una constelación determinada y característica del momento. De otra forma dicho, en fecha fija, la luna llena subía en el cielo como satélite de una o varias estrellas, definiendo así los momentos astronómicos de las cuatro estaciones.

Las particularidades del «curso solar» no escapaban a este estudio minucioso. La altura del sol al mediodía de cada estación definía, de este modo, los solsticios y equinoccios, mientras que la configuración estelar al ponerse el sol, como al salir la luna, permitía precisar las circunstancias astronómicas.



La concordancia entre estos períodos (solares y lunares) y sus manifestaciones sobre la tierra es una ilustración de la imbricación del espacio y el tiempo en el pensamiento chino, de la misma forma que expresa la continuidad entre los hálitos cósmicos, los hálitos terrestres y los hálitos humanos.

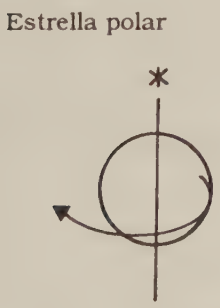
A partir de estos datos, la bóveda celeste era dividida en cuartos.

En el *Nei Jing* se dice que *el cielo hace un ciclo* al que se atribuyen dos valores:

- uno de 360, reflejando un espacio celeste de 360 grados;
- otro de 365 1/4, unido a la duración del año (365 días 1/4).

Dicho de otro modo, el primer ciclo celeste compendia la rotación de la tierra alrededor del eje polar, movimiento que efectúa en 24 horas según una circunferencia de 360 grados.

Este es el aspecto del Cielo que está unido a la Tierra y al Yin y que es independiente de los fenómenos estacionales ligados a los del sol.

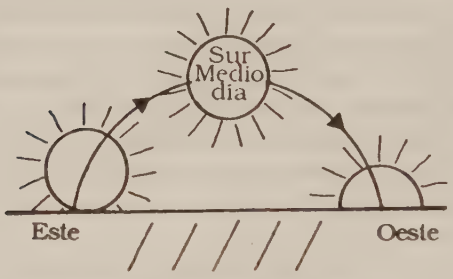


El movimiento de la Tierra se hace hacia la derecha alrededor de su eje

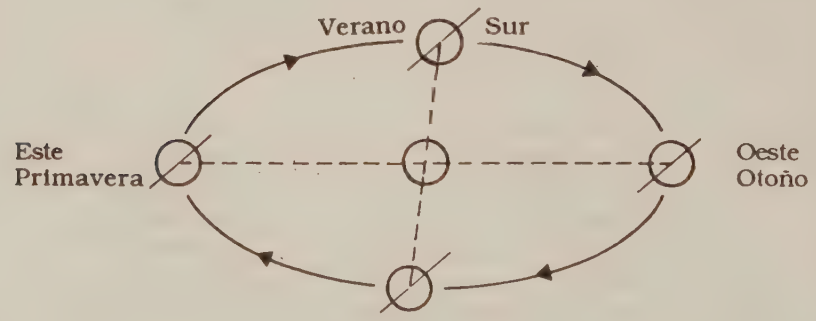
Sobre la Tierra que parece inmóvil, el movimiento aparente del cielo es una rotación hacia la izquierda

Este desplazamiento autónomo y distinto de la estación es Yin. Es por esto que, al observar el cielo, se considera que el desplazamiento del Yin-Tierra se produce hacia la izquierda, es decir en sentido contrario a las agujas del reloj. El segundo ciclo celeste se relaciona a la duración de la trayectoria de la tierra alrededor del sol, o sea 365 días 1/4.

En este curso, que es Yang, en función de la posición solar, la progresión del Cielo se traza resueltamente hacia la derecha y afuera y a medida de las estaciones, manifestación atestiguada por la salida solar que se efectúa al este, y por su puesta al oeste.



Movimiento hacia la derecha en el sentido de las agujas del reloj, o la expresión «El Yang gira a derecha». Está ligado a cifras impares.

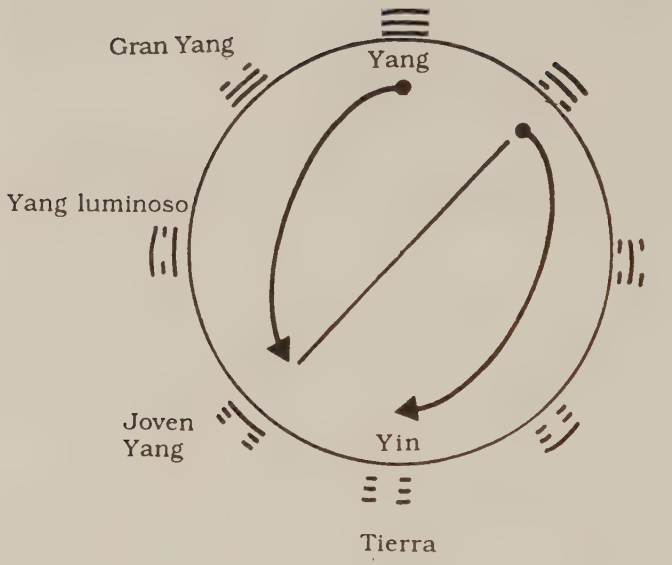


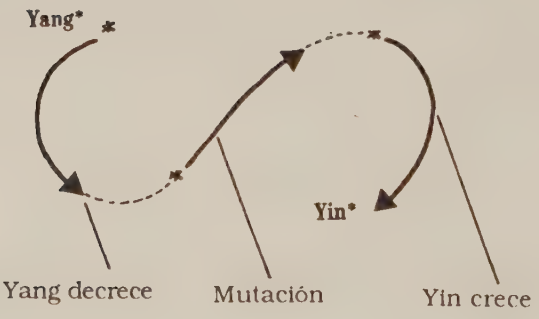
De este modo se determinan dos sistemas distintos, superpuestos y combinados, presentando un cierto número de fases diferentes entre dos coincidencias de su punto cero. Cada sistema está por una parte sometido a la ley del Yin-Yang, y por otra en resonancia con la virtud de los números.

Es importante notar que estos dos sistemas están elaborados a partir de observaciones hechas sobre la Tierra, es decir en el Cielo posterior. Las referencias así obtenidas estructuran un mundo de la manifestación exactamente inverso al del Cielo anterior.

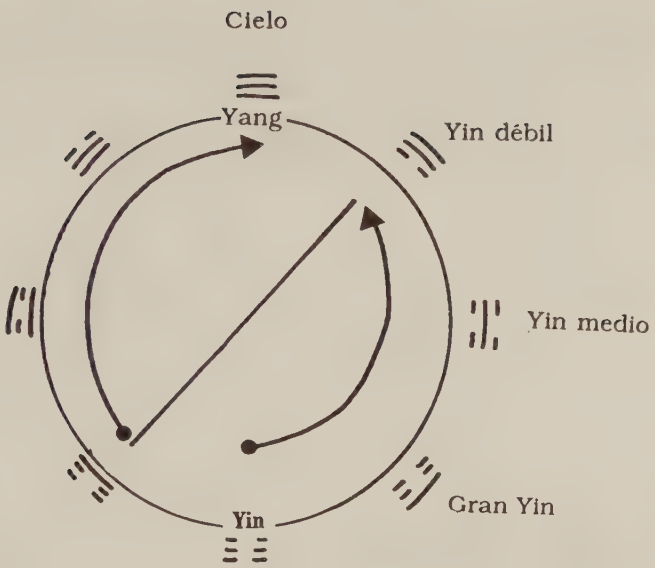
Otra representación del sentido de los movimientos del Yin y el Yang está relacionada con los trigramas y las mutaciones: el crecimiento, cualidad de movimiento específico de la Tierra-Yin, es opuesto al del Cielo-Yang, que es decreciente. Este término debe ser comprendido en el sentido que le da el pensamiento chino, a saber: *El Yang procrea, el Yin hace crecer. El Yang transforma el hálito, el Yin consuma la forma* (SW 5).

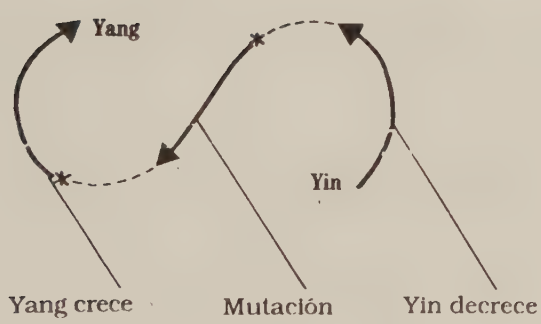
Procrear y transformar son dos modalidades en el curso de las cuales se realizan una donación por un lado, y una «pérdida», una muerte simbólica, por el otro. Volviendo al esquema de los ocho trigramas de Fu Xi, constatamos dos fases, una del Yang hacia el Yin divide a ésta también en dos etapas, y la otra, del Yin hacia el Yang.





Movimiento del Yang hacia el Yin





Movimiento del Yin hacia el Yang

De este modo, el ciclo Yang del Cielo se relaciona con el «decrecimiento», a la rotación de la tierra alrededor del sol y a las estaciones que delimitan cinco palacios: un palacio central espe-

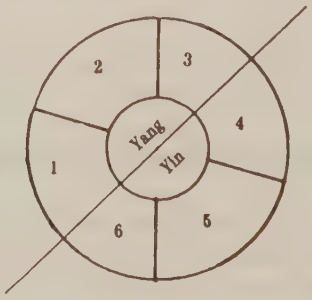
cificado por las estrellas inmutables muy visibles y que giran alrededor de la estrella polar, y cuatro palacios en que las estrellas evolucionan en función de las estaciones.

La proyección sobre la tierra de estos cinco palacios se articula con los cinco movimientos.

El aspecto Yin Yang de estos cinco palacios celestes determina diez elementos, denominados *los diez troncos celestes.*

El ciclo Yin se relaciona al «crecimiento» y a la rotación de la tierra sobre sí misma en 24 horas, es decir fundamentalmente al Yin-Yang; día-noche, y a las tres fases Yin y Yang obligatorias:

- fase Shao: nacimiento - juventud - puesta en marcha - inicio;
- fase Tai: madurez -logro - máximo;
- fase Jue: agotado - mengua - término.



Los aspectos Yin-Yang de las seis energías del ciclo terrestre son doce elementos, denominados *las doce ramas terrestres.*

Los diez troncos celestes y las doce ramas terrestres se combinan elemento por elemento, constituyendo sesenta parejas organizadas así:

Punto Cero: [1er Tronco] + [1ª rama] = [pareja 1]
[2º T] + [2ª R] = pareja 2
etc.
10º T + 10ª R = pareja 10
[1er T] + 11ª R = pareja 11
2º T + 12ª R = pareja 12
3er T + 1ª R = pareja 13
etc.
[10º T] + [12ª R] = [pareja 60]

Para seis ciclos de diez troncos para cinco ciclos de doce ramas se necesitan sesenta etapas para reencontrar la coincidencia del punto cero.

Todos los instantes están calificados por una pareja;
la hora, en relación con las doce ramas;
el día, en correspondencia con los diez troncos;
el mes, en asociación con las doce ramas;
el año, en conformidad con las doce ramas.

Detengámonos mientras tanto en los elementos que intervienen en la relación de los ritmos cósmicos y biológicos. El año está estructurado en seis períodos y en cinco reinos que corresponden a las energías específicas, actuando en la «normalidad» de un sistema llamado «huésped». Esta actividad se completa por medio de otra, equivalente, denomina «invitado», en la cual las secuencias y los poderes de acción están determinados por los diez troncos y las doce ramas.

Su doble funcionamiento define las acciones:
- sobre el desarrollo de animales salvajes y domésticos;
- sobre el crecimiento y la productividad de plantas alimenticias salvajes y cultivadas;

– sobre sistemas energéticos del hombre en resonancia con los órganos y los meridianos;

Su conocimiento es importante para establecer un equilibrio alimentario así como para la prevención de enfermedades que necesitan más la utilización de salvadores (alimentos y plantas) que los otros medios de la medicina china.

CAUSAS INTERNAS

Las emociones provienen y actúan sobre los órganos, constituyendo el principal factor desencadenante de las enfermedades internas. La segunda parte de estas causas internas es el desarrollo por su propia cuenta de un mecanismo fisiopatológico. Entre todos los mecanismos posibles, las «flemas» y los «estancamientos» de la sangre tienen un lugar destacado.

Las emociones

En número de siete, corresponden a los cinco movimientos y ocupan el lugar dejado vacante por los cinco sentimientos. Emociones y sentimientos son de naturaleza equivalente, siendo su diferencia resultado del hecho que la emoción establece una relación sobre un modo pasional, en tanto que el sentimiento se ordena según una disposición en la justicia. Los cinco sentimientos pertenecen a la estructura normal del ser, y no funcionan sino en relación a los intereses personales, pero según una posición central, neutra. La etimología del Zhi aclarará esta noción: 志.

Zhi se compone de 士 y 心, pequeña planta (屮) que comienza a elevarse bajo la tierra, de donde hay un idea de crecimiento, de perseverancia, de continuidad.

El corazón-emperador, o el sentido global de intención justa del corazón, que es persistente y desarrollado.

Relaciones «voluntarias» —	órganos —	emociones
1. Alegría...	corazón...	alegría (1)
2. Cólera...	hígado...	cólera (2)
3. Pensamiento meditativo...	bazo...	pensamiento rumiador y rememorativo (3)
4. Melancolía...	pulmón...	pena melancólica (4) y aflicciones, tristeza (5)
5. Miedo...pavor, enloquecimiento	riñón...	miedo, temible (6) y espantoso (7)

— la cólera hace refluir hacia lo alto las energías del hígado, de donde el oscurecimiento de la conciencia puede conducir a la pérdida de conocimiento;

— la alegría hace aflojar el Qi del corazón acentuando su movimiento natural de expresión;

— la tristeza y la melancolía debilitan y aniquilan el Qi de los pulmones, que pierden así sus funciones energéticas;

— el pavor desencadena un desorden de energías, con movimiento hacia abajo;

— el pensamiento rumiador nubla los hálitos del bazo y le despoja de sus funciones de transporte y transformación.

En todos los casos, se pueden observar dos fenómenos:

— el debilitamiento del órgano afectado por la emoción;

— la transformación de un término medio en Fuego interior, de donde el debilitamiento del órgano y el de su Yin auténtico (agua y quintaesencia).

Agua y Fuego son el Yin-Yang constitucional del hombre, y el Qi y la sangre son la expresión materializada. El equilibrio Agua-Fuego, Yin-Yang a nivel de los órganos, es similar al del globo: el agua-Yin está representada por el lastre y la estructura de la barquilla, el Fuego-Yang está simbolizado por el balón conteniendo el gas calentado. El movimiento del globo se asemeja al del Qi del órgano. Se pueden observar cuatro tipos de imágenes, que dan dos tipos de manifestaciones:

— El Fuego es demasiado fuerte y sobrecalienta el balón, o el lastre es insuficiente: en ambos casos el globo se eleva hacia el Cielo (Yang); en el primero por excesivo Yang verdadero, en el segundo por falso Yang y verdadero vacío de Yin.

— El Fuego es demasiado débil, el balón no alcanza su presión habitual, o bien el lastre es poco importante, por tanto el globo desciende hacia la tierra, en los dos casos. Para el primero, se trata de un falso exceso de Yin debido a un vacío de Yang, para el segundo, de un exceso de Yin verdadero.

En cuanto a las emociones, a la larga el Yin de las vísceras se debilita, debido al desprendimiento del Fuego, fuente de síntomas específicos como insomnio, irritabilidad, fatiga, boca amarga...

Las emociones aparecen en dos circunstancias bien dis tintas:

— Una situación exterior es aprehendida por el corazón-emperador y la emoción aparece con la desaparición del Shen-espíritu. Esta impacta entonces sobre el órgano correspondiente. De este modo se puede decir que hay una «razón» para la emoción, que es un movimiento del exterior al interior, como hemos descrito.

— Un desequilibrio de los hálitos de un órgano puede igualmente expresarse por un «desprendimiento» emocional. Así, el movimiento se opera del interior hacia el exterior. Si el desequilibrio está en vacío, se puede observar la subida de la emoción inversa a la relacionada al órgano. Por ejemplo: vacío de corazón = tristeza, melancolía. Si este desequilibrio es excesivo a nivel del órgano, la emoción que emergerá será un exceso de aquella que se le atribuye. Por ejemplo: exceso de hígado = irritabilidad, cólera.

Despliegue de un mecanismo patológico

El factor desencadenante ha ocasionado una enfermedad, si éste no es muy activo; pero si la enfermedad ha sido mal o no tratada, pone en función un mecanismo independiente y se convierte en sí misma en un factor patógeno. Otra posibilidad

consiste en haber agravado una situación por la instalación de un círculo vicioso: órgano débil - mecanismo patológico -manifestaciones - daños del órgano, etcétera.

Se distinguen: las seis energías internas, las enfermedades secundarias, las «flemas», los «estancamientos».

Las seis energías internas

Son equivalentes a las seis energías externas: viento, frío, calor, humedad, sequía y Fuego, y ligadas a las perturbaciones producidas por el órgano asociado. Hemos visto precedentemente que un mecanismo patológico que persiste es fuente del desprendimiento de Fuego.

— El *viento interno* está ligado sea a un vacío de hígado –por tanto este último libera del Yang–, sea a la sangre, donde el vacío de los líquidos desprende también al viento.

— El *frío interno* es debido a un exceso de Yin y a un debilitamiento del fuego vital, dependiendo del riñón.

— El *calor en exceso* se hace Fuego. La expansión patológica del calor a nivel del corazón, los pulmones, el hígado y el estómago, es una plenitud calor-Fuego. Si el Yin está vacío, esencialmente a nivel de los riñones, el corazón y el hígado, el desprendimiento será de un calor-Fuego de vacío.

— La *humedad interna* es el resultado de una pérdida de funciones del bazo que no asegura los transportes o las transformaciones de los líquidos orgánicos.

— La *sequía interna* proviene sea de una eliminación demasiado abundante de líquidos orgánicos por la orina y/o las heces (diarreas), y/o los vómitos, y/o la transpiración intensa, sea debido a una pérdida de líquidos debido a hemorragias.

Los síntomas de las seis energías externas e internas son diferentes y las combinaciones de factores externos e internos (viento externo + viento interno o calor externo + humedad interna, etc.) producen también otro tipo de enfermedades: por ejemplo, ciertas formas de urticaria son la combinación de un

viento interno que se desprende sobre la piel y de un viento externo que la ataca.

Transmisiones de las enfermedades o enfermedades secundarias

Las enfermedades mal o no curadas evolucionan por su propia cuenta y se convierten en fuente de perturbaciones secundarias.

Se distingue la propagación normal, que en general evoluciona espontáneamente de forma positiva, como en la curación de la enfermedad primaria, y las propagaciones anormales que aparecen en una enfermedad compleja. En los dos casos, el tratamiento preventivo de esta evolución es el que hemos denominado, en un capítulo precedente, la obra del «obrero superior».

Se diferencia de las transmisiones relacionadas al frío en los seis niveles, de las asociadas al calor en los cuatro estratos, y de aquellas que dependen de los cinco movimientos.

La transmisión del frío en los seis niveles (tres Yang luego tres Yin) constituye, a medida que se penetra desde la superficie a la profundidad, enfermedades de gravedad creciente.

Se distinguen además atacando al Yang - meridiano o Yin-órgano - entraña.

— El primer nivel, el más superficial, es el del Tai Yang. Son descritos a este propósito: el vacío y el frío, el lleno y el frío, luego la transformación del frío en calor. El pasaje a la entraña (vejiga - intestino delgado) se caracteriza por una acumulación de agua o de sangre. Se trata, de hecho, de todas las formas de gripes.

— El segundo nivel es el del Yang Ming, directamente «unido» al sistema digestivo (estómago - intestino grueso).

— El tercer nivel es el del Shao Yang: el calor alternado con el frío, de la superficie a lo profundo.

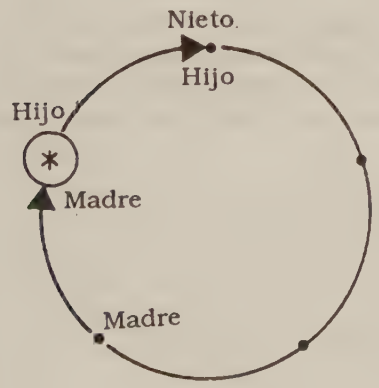
— El cuarto nivel es el pasaje de los tres Yang hacia los tres Yin por su primer término: Tai Yin. El frío recobra su poder y lesiona las funciones del bazo.

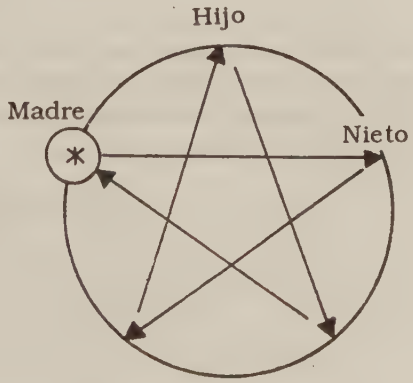
— El quinto nivel es el del Shao Yin. Al desarrollo del frío se une el vacío, pues el frío se transforma en calor con la formación, en un segundo tiempo, de un vacío.

— El sexto y último nivel es el del Jue Yin. Frío y calor se alternan, pero lo profundo del ataque le confiere un aspecto de gravedad.

La transmisión del calor se hace por medio de los cuatro estratos (véase el capítulo precedente). En un orden de gravedad creciente, en función de la penetración hacia lo profundo, se describen los ataques superficiales del estrato Wei defensivo, las enfermedades leves del estrato Qi, las enfermedades profundas del estrato Yin nutricio, las enfermedades graves del estrato de la sangre.

La propagación de las enfermedades en el marco de los cinco movimientos ha sido mencionada numerosas veces. Recordaremos simplemente los diferentes mecanismos por medio de los esquemas siguientes:

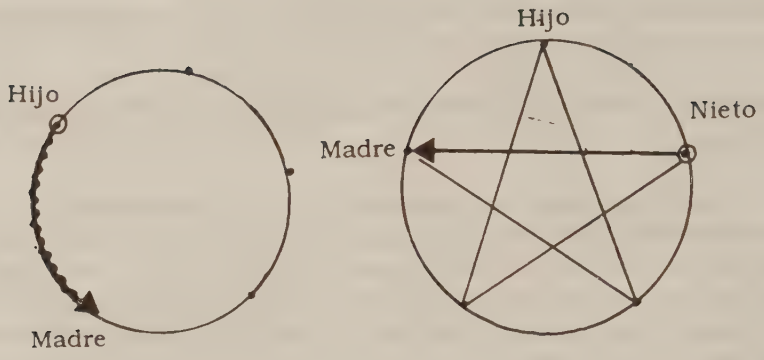




Engendramiento
enfermedad «madre-hijo» = benigna leve

Moderación
enfermedad «madre-nieto = o «postrante»

Estos dos ciclos son normales

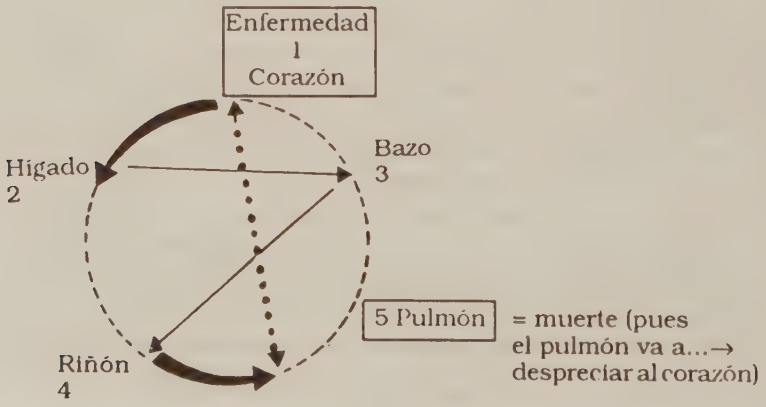


Rebelión,
enfermedad del hijo hacia la madre =
gravedad

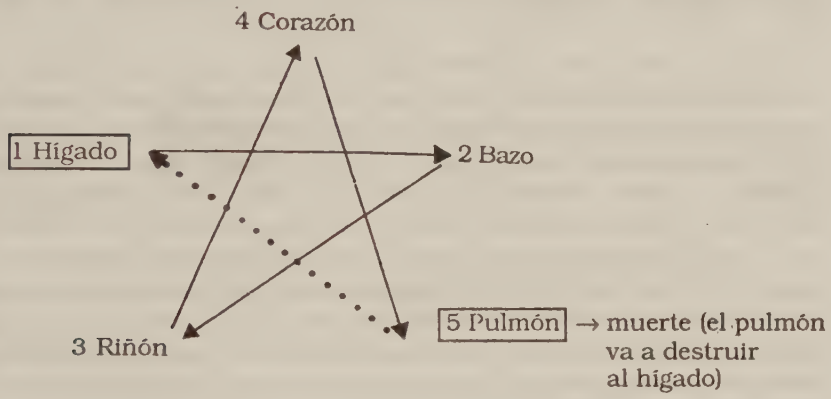
Ultraje
enfermedad del nieto
hacia la madre

Estos dos ciclos son anormales

La teoría es simple: es una rotación en sentido único. La inversión de los sentidos pone en jaque al mecanismo vital. El hígado que recibe una perversión del corazón la trasmite al bazo. Este la propaga al riñón que bloquea el hálito y la trasmite al pulmón: ¡es la muerte! (SW 19).

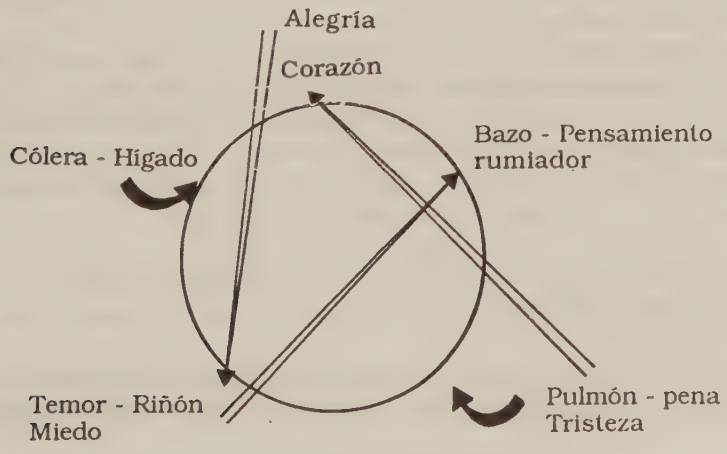


Otros modos de transmisión de las enfermedades por los cinco movimientos: la enfermedad se transmite de un órgano a aquel al cual reprime. *Falta de tratamiento, la transmisión avanza por trimestre, semestre, tres o seis días para acabar en la muerte cuando se recorre el ciclo de las cinco vísceras...* (SW 19).



Hay casos fulminantes que es en vano tratar el órgano al que la enfermedad se transmite... (SW 19).

A veces, la evolución es irregular: es el caso en el que la enfermedad penetra en ocasión de melancolía, temor, tristeza, alegría o cólera. Esta irregularidad es causa de graves enfermedades (SW 19).



Otras veces, en la perturbación del órgano al cual la emoción esta unida, hay transmisión por el vacío del ciclo de «desprecio-ultraje» (a la inversa del ciclo de moderación).

Las flemas (Tan Yin)

En ocasión de una enfermedad, cualquier sea su causa, y si el tratamiento ha sido insuficiente, o mal adaptado, incluso ausente, la evolución de este último puede realizarse hacia lo profundo, de modo latente pero productor de un fuego interno que lesiona el conjunto de los líquidos orgánicos, constituyendo las Tan Yin.

En el caso de una enfermedad aguda, fuente de fuego interno calentador de los líquidos orgánicos, siempre en correlación con un tratamiento inadaptado o inexistente, estamos en el lugar de la formación de las Tan Yin. Con mayor frecuencia Tan Yin se traduce por «flemas», y corresponde de hecho a dos mecanismos patológicos: las flemas Tan espesas y las flemas Yin fluidas.

Se distinguen dos estructuras de flemas: las materiales y las «informes». Las primeras se eliminan por los pulmones bajo la forma de esputos y las segundas, formaciones energéticas, obstaculizan la circulación de los hálitos en los meridianos, en tanto que las líquidas lo hacen en el Cou Li del triple calentador, a un nivel profundo, orgánico, muscular, superficial o a la altura de los orificios de la cara.

Estas flemas «informes» son diagnosticadas en combinación con las manifestaciones clínicas de la etiología «Fuego interno».

En resumen, debe saberse que todos los productores de fuego interno son causas posibles de Tan Yin, y también del alcohol absorbido en demasiada cantidad, o/y una alimentación demasiado rica en grasas y/o azúcar y/o guindillas.

Los estancamientos

Globalmente, son el resultado de una disminución del movimiento y los mecanismos del Qi, pudiendo constituir seis tipos de

estancamientos: los del hálito, de la sangre, del calor, de la humedad, de los alimentos, de las flemas.

En chino, el término es Yu y expresa que una cosa se traba y se agrupa, no pudiendo esparcirse. En consecuencia, todo lo que debe subir, descender o transformarse, no sube, ni desciende ni se transforma, engendrando anomalías, factores desencadenantes de enfermedades diversas.

Los estancamientos del hálito y de la sangre pueden ser observados en todo el cuerpo, y son la expresión de una disminución de la circulación de los hálitos y de la sangre, o de un derramamiento extravascular de sangre. A semejanza de las flemas, son específicos los estancamientos concretos y los estancamientos «informes». Las causas de este bloqueo pueden ser externas –traumatismos, ataques de frío o de calor– o internas: poca circulación del Qi (véase los cuatro estratos) o una patología de los órganos que producen la sangre (corazón, hígado, bazo). Las enfermedades en las que el mecanismo patológico es el «estancamiento» poseen no obstante puntos comunes: el dolor, la sensación (o la realidad) de una tumefacción local y manifestaciones regionales o a distancia (lengua, labios, uñas) de color violáceo o negro. En los casos graves, inducidos por una hemorragia interna o por una embolia arterial, pueden aparecer exteriorizaciones de sangre.

Los otros estancamientos son de efectos más restringidos: los del calor en analogía con el corazón tendrá repercusiones en la parte superior del cuerpo, los de la humedad estarán en afinidad con las articulaciones y cuerpo inferior, los de los alimentos evolucionarán hacia el marco del calentador medio, los de las flemas se expresarán por medio de problemas de la respiración.

CAUSAS SEMI-EXTERNAS SEMI-INTERNAS

Corresponden a todos los otros factores etiológicos.

Las enfermedades epidémicas

Reconocidas y descritas en el *Nei Jing*, y luego en distintas épocas, son individualizadas en el tratado de las *enfermedades febriles epidémicas* de Wu You Yin (siglo XVII). Los factores epidemiológicos estudiados son el contagio por insuficiencia de higiene, desnutrición y contacto. Por otra parte, las enfermedades estacionales epidémicas, las enfermedades infantiles como rubéola, escarlatina, etc., son también descritas, así como el cólera, la peste, la viruela, la angina diftérica, etcétera.

Entre las enfermedades infecciosas, la antigua medicina china había igualmente expuesto las enfermedades «de los insectos», término genérico que agrupaba diversas infecciones parasitarias como tenia, bilharziosis, brucelosis...

Para todas estas enfermedades, se encuentran definidas en la fisiopatología las condiciones terapéuticas así como los medios más apropiados para cada caso.

La alimentación

La alimentación y la relación del individuo con la alimentación tienen un lugar importante dentro de la medicina china, siendo el alimento la principal fuente de energía natural (con el aire) en el marco del mantenimiento de la vida. Hemos visto, en los principios de la farmacopea, que todas las sustancias ingeridas responden a criterios de: calor frío, fresco tibio o neutro, así como a los sabores: agrio, amargo, dulce, picante, salado o soso. Sucede lo mismo con relación a la dietética. La ingestión de una alimentación desequilibrada cualitativa y/o cuantitativamente, determina los ataques a los órganos en relación con el sabor y la naturaleza predominantes.

El desequilibrio más usual es el abuso de bebidas alcohólicas. Es fuente de calentamientos de la quintaesencia (Jing) extraída por el bazo y el estómago, y tiene por efecto lesionar los hálitos del riñón.

La fatiga

Es a la vez la manifestación de la desvitalización del Qi y la fuente de su debilitamiento. Se distinguen la fatiga del «trabajador» manual o intelectual: por el vacío progresivo de la sangre, impactan sobre el bazo por un lado y sobre el corazón por el otro. Otro tipo de fatiga corresponde al debilitamiento del Jing (quintaesencia) de los riñones por los abusos sexuales, o a la inversa por una abstinencia no sublimada.

Las lesiones

Se trata de traumatismos por caída, choque o combate, con o sin heridas, fracturas, etcétera.

Las mordeduras o heridas provocadas por animales se analizan en otra parte.

CLASIFICACION DE LAS ENFERMEDADES

Cuatro partes definen globalmente la patología:
- las enfermedades internas;
- las enfermedades externas;
- las enfermedades de la mujer;
- las enfermedades del niño.

Esta clasificación no tiene en cuenta los factores desencadenantes estudiados precedentemente, pero estudia la localización de la enfermedad o la particularidad de los problemas femeninos o pediátricos, que definen los métodos terapéuticos específicos.

ENFERMEDADES EXTERNAS

Se distinguen tres grupos:

• Las enfermedades de la piel, examinadas por el lado exterior, sin prejuzgar la naturaleza de los factores desencadenantes ni las manifestaciones sintomáticas correspondientes a la dermatología occidental. Ciertos reagrupamientos de síntomas tienen la especificidad de la medicina china; otros pueden superponerse a las descripciones de la medicina occidental, como los abscesos calor-frío, el zona, las enfermedades eruptivas del adulto, la urticaria, la psoriasis, etcétera.

• El segundo grupo reune las afecciones de naturaleza y de tratamiento quirúrgico, sea su localización en profundidad o superficie, así como todos los traumatismos con contusiones o úlceras producidas por heridas y las fracturas expuestas.

• El tercer grupo se define como «la osteopatía china» o «ciencia de la rectificación de los huesos», y se asocia al masaje

chino. Amalgama las lesiones articulares de tipo esguince y luxación, las fracturas, donde el tratamiento externo no quirúrgico está bien codificado, y los bloqueos vertebrales.

ENFERMEDADES INTERNAS

Son las más numerosas, y sus manifestaciones se sitúan entre el lado interior de la piel y la profundidad del cuerpo, excepción hecha de los problemas que acabamos de mencionar. Se distinguen:

- Las enfermedades febriles, que comprenden:
  - las afecciones estacionales;
  - los ataques de los seis niveles;
  - las enfermedades de los cuatro estratos;
  - los problemas del triple calentador.

- La patología de las vísceras, considerada en el plano de las funciones orgánicas, energéticas y psicológicas, constituyendo problemas tan diversos como úlcera gastroduodenal, cólicos nefríticos y/o hepáticos, anemia, depresiones, angina de pecho, esclerosis en placas, tumores malignos o benignos, insomnios, diabetes, estreñimiento, diarreas, epilepsias, pérdidas de sangre (sin heridas), dolores... (¡lista no exhaustiva!)

- Las enfermedades de los «cinco funcionarios», ataques a los órganos de los sentidos expresados por todo el cortejo de problemas oftalmológicos y otorrinofaríngeos.

ENFERMEDADES DE LA MUJER

Los tres aspectos específicos de la vida femenina se estudian en los planos fisiológico, patológico y terapéutico. Se distinguen:

– El período de la pubertad y de la menopausia, donde se observan principalmente los problemas de las reglas.

– El período genital adulto donde pueden intervenir reglas transtornadas, hemorragias, infecciones genitales, tumores benignos y malignos, pérdidas vaginales, etcétera.

– El período obstétrico incluyendo esterilidad, embarazo extrauterino, abortos, problemas benignos del embarazo (náuseas, estreñimiento, lumbalgias, etc.), enfermedades graves del embarazo (eclampsia, muerte fetal *in utero*, etc.), malas posiciones placentarias y fetales, focos, problemas del parto (inicio, dolores, dilatación...), problemas posparto (plancentarios, flebitis, hemorragias, problemas psicológicos, etc.), enfermedades relacionadas o que repercuten en la lactancia (insuficiencia o exceso de leche, abscesos de mama, grietas del pezón...).

ENFERMEDADES DEL NIÑO

Tienen la particularidad de afectar a un ser de capacidad vital generalmente grande, lo que determina con frecuencia enfermedades brutales o rápidas, pudiendo evolucionar con rapidez hacia la curación o el agravamiento.

Se distinguen las enfermedades del recién nacido, del niño y del adolescente prepúber, considerando que a partir de la pubertad los problemas del adolescente son análogos a los del adulto. Globalmente, las enfermedades son relativamente comparables a las descritas en la pediatría occidental, ya sea las que encuadran problemas digestivos, infecciones generales, las enfermedades infantiles (coqueluche, rubéola, escarlatina, paperas, etc.), o también enuresis, problemas de crecimiento... aunque las etiologías mencionadas son específicamente las de la medicina china.

En consecuencia, las características de las enfermedades infantiles en la medicina china residen más en los métodos de diagnóstico y de terapéutica particular que en la descripciones de la sintomatología misma, que reúne las del adulto.

LA NOSOLOGIA CHINA

Nosología significa «estudio (*logos*) de las enfermedades» (*noso*). Su propósito es definir e individualizar las enfermedades. Esta rama de la medicina, común a todas las culturas, establece correlaciones entre manifestaciones clínicas, mecanismos fisiopatológicos, criterios de diagnóstico y medios terapéuticos.

Si bien en el mundo todas las configuraciones médicas disponen de esta rúbrica, las divisiones y los agrupamientos de síntomas (signos de las enfermedades) son distintos y dependen del sistema de análisis, de lógica y de cultura de la sociedad en la cual el pensamiento y la organización médica han desarrollado. A este título, la nosología de la medicina china presenta características que no se encuentran sino excepcionalmente en la nosología occidental, para un tema de observación idéntico.

El porqué de esta diferencia debe ser claramente enunciado, y las asimilaciones claramente diferenciadas.

En China, desde la antigüedad hasta 1911, la nosología, los medios de diagnóstico y las terapéuticas no fueron jamás los de la medicina occidental. En consecuencia, para poder utilizar estos elementos, el estado exige una formación de alto nivel que no implica en nada un conocimiento de la medicina occidental.

Algunos ejemplos concretos nos darán una idea de estas diferencias:

• **1er caso**: La señora D., 38 años, se atiende por verrugas múltiples en las manos, localizadas a la derecha sobre los trayectos de los meridianos del pulmón y el intestino grueso (que están acoplados) y del ministro del corazón, y a izquierda sobre el trayecto del triple calentador y del pulmón (ministro del corazón y TC están acoplados). La mayor parte de las investigaciones son negativas y sólo se descubre:

- un reumatismo articular agudo sin secuelas de la infancia;
- una situación conflictiva con su hermano, fuente de pena y contrariedad.

El examen clínico muestra una tez mate sin brillo, una lengua ligeramente pálida y con un revestimiento delgado. La toma de pulsos los revela «plenos y untuosos». Los mecanismos fisiopatológicos de la medicina tradicional china que determinan la formación de «verrugas» resultan sea del estancamiento del Qi, sea del ataque de una región cutánea por «el viento interno». Precisemos aquí que el término chino traducido por «verrugas» significa de hecho: toda *excrecencia de la piel, todo tumor cutáneo.* El estancamiento del Qi se produce por un bloqueo situado a nivel del pulmón, o del hígado, o ambos a la vez.

El «viento interno» en este registro patológico proviene de la debilidad de la gestión de la piel por el pulmón, así como de un control insuficiente del viento por el hígado (véase las correspondencias de los cinco agentes). En este paciente, dos factores desencadenantes se demarcan entre las siete emociones: la pena que martiriza el pulmón, la cólera-contrariedad que ataca el hígado.

Las manifestaciones del Qi observadas por la falta de brillo (debilidad) y por el aspecto de la lengua (insuficiencia de Qi), comparadas con la cualidad de los pulsos, indican, por una parte, que la enfermedad es benigna y sanará rápido y, por otra, que la aparente debilidad del Qi está ligada a su estancamiento. La «enfermedad» de esta joven no será clasificada en el registro «dermatología» como lo haría el nosólogo occidental, sino en el de las enfermedades debidas a la debilidad conjunta de pulmón e hígado.

Para cerrar el dossier de esta paciente, precisemos que a la quinta sesión de acupuntura no quedaban sino dos pequeñas verrugas en estado de involución avanzada.

2º caso: Una joven consulta por leucorrea (pérdidas vaginales) persistentes después de varios meses, abundantes y blancas, sobrevenidas después de una temporada de varios años en Tailandia. La dolencia se ajustaba estos síntomas principales:

— una sensación de pesadez en el bajo vientre;

— reglas dolorosas acompañadas de hinchazones edematosas.

El análisis de diagnóstico estableció un cortejo de manifestaciones menores:

- tez de brillo débil y ligeramente amarillento;
- molestias respiratorias ligeras y variables con el tiempo;
- dolores de cabeza difusos;
- insuficiencia de apetito y sed, y el bajo vientre ligeramente hinchado por el edema;
- diarreas frecuentes e, inversamente, orinas raras e irregulares;
- hinchazón abdominal frecuente después de comer frutas;
- la investigación es negativa en otros campos.

El estudio de la estadía en Tailandia no determina ninguna anomalía relacional ni profesional, pero hace aparecer la existencia de un desequilibrio alimenticio seguido de una mala adaptación al clima, pues esta joven ingería demasiada cantidad de mangos, sandías y helados, además de beber demasiado té. Por otra parte, utilizaba con frecuencia aceite de sésamo, y consumía cangrejos muy seguido.

Estos ingredientes tienen algunos caracteres comunes:

- ser de naturaleza *fresca* o *fría* (en exceso, hay alteración del funcionamiento del bazo);
- tener la mayor parte un sabor dulce (que provoca aquí, por su abundancia, humedad).

Esta combinación,[1] mezcla de sabor dulce (en prioridad activo sobre el bazo) y de naturaleza «frío-fresco», induce una acumulación de humedad y de frío, que altera el funcionamiento del bazo.

De este modo, para la nosología occidental la enfermedad de esta paciente estaba clasificada en el registro «ginecológico», en el capítulo de leucorreas amicrobianas (al amparo de exámenes biológicos), en tanto que para la nosología china se incluía en la parte consagrada al «frío-húmedo que obstaculiza el bazo».

Para el tratamiento, se utilizaron moxas en los niveles correspondientes al calentador medio y al meridiano del bazo, y se prescribieron tisanas de regaliz y canela antes del desayuno. La curación se produjo a las tres semanas.

1 Véase anteriormente el párrafo referente a la farmacopea.

Por tanto, es innegable que las nosologías, indispensables para la coherencia de una enfermedad, dependen de los propios criterios de observación y de los conceptos específicos sobre los mecanismos y las causas de las enfermedades estudiadas.

VI
EL DIAGNOSTICO ESPECIFICO

No saber clasificar los síntomas, ser capaz de confusión y no de claridad, es la tercera falta (SW 78)

La medicina nació el día que, dejando atrás las supersticiones y las recetas empíricas, los hombres se propusieron comprender las enfermedades, distinguirlas y reconocerlas. La historia del diagnóstico es la de este esfuerzo (R. Villey)[1]

En su obra, notablemente documentada, el profesor Villey (presidente del Consejo Nacional de la Orden Médica) expone que fue el enraizamiento de la medicina a partir de la antigüedad occidental, así como su constitución, su espíritu, los elementos que dieron a ésta su cualidad científica y la evolución que ha seguido. Pero veremos, en el desarrollo, que los criterios de carácter científico de la medicina occidental son exactamente superponibles a los de la medicina china. Y es conveniente decir que el diagnóstico es el pináculo de toda medicina, sea ésta cual fuere, medicina significa: conjunto de medios y actividades destinados a la prevención, curación o alivio de dolencias y enfermedades.

Esta primera definición puede aplicarse rigurosamente a la medicina china, pues es precisamente quien hace de la prevención una parte esencial, ya que la prevención implica el mantenimiento del equilibrio vital.

¿Qué es el diagnóstico, qué comprende?

El diagnóstico, como enuncia la etimología griega, significa: reconocer, discernir. Comprende cuatro aspectos obligatorios:

1. Reconocer, es observar y comparar. La observación, en primer lugar, es la del sujeto considerado como «normal», sano, a fin de poder comparar ésta sobre el sujeto «enfermo». Esto permite reconocer los signos, las causas y la evolución de las manifestaciones globales de la enfermedad en cuanto a la medicina occidental, así como a los alcances del desequilibrio vital en lo que concierne a la medicina china.

1 R. Villey, *Histoire du diagnostic médical*, ed. Masson, 1976.

2. Constituir una semiología (ciencia de los signos). Para hacerlo, se reunen y clasifican los síntomas y luego se le atribuyen diversos valores fundamentales: signos de gravedad o de benignidad, signos patognomónicos (características no ambiguas de una manifestación precisa), signos generales, signos de evoluciones y pronóstico.

3. Apoyarse en una nosología (clasificación razonada de las enfermedades): hemos visto que ésta era función del sistema de análisis y de razonamientos, de las diversas posibilidades resultantes de la toma en consideración de etiologías, mecanismos fisiopatológicos o caracteres clínicos.

4. Los tres aspectos precedentes se fundan en:

— **un espíritu crítico**, basado en el discernimiento;

— **un razonamiento bien conducido**. Este de-pende de un sistema con una coherencia y una lógica entre los fenómenos clínicos, sus causas y los mecanismos que los producen y los engendran;

— los dos elementos aportan **la argumentación** para o contra la identificación de una enfermedad o modelo nosológico preestablecido.

Hemos visto antes como los factores etiológicos eran considerados y como se presentaban las clasificaciones de la medicina china.

Para todos estos puntos, la medicina occidental se sitúa exactamente en el mismo plano que la medicina china, la única diferencia reside en el fundamento y la evolución de la cultura.

Las diferencias filosóficas, metafísicas y científicas entre Occidente y Oriente pueden ser resumidas por el cuadro de la página siguiente. Evidentemente, esta distinción no es sinónimo de exclusión, pues, en Occidente, el pensamiento analógico encuentra aplicaciones en la alquimia de la Edad Media, así como en el campo de la construcción de catedrales.

De la misma forma, los progresos, según los conceptos chinos, estarán en función de la capacidad para aplicar los principios tradicionales a los dominios no explorados. Citemos el caso de dos médicos chinos que recibieron el premio Nobel de

física por sus trabajos sobre la energía nuclear, ¡investigación en la que su especificidad fue dirigida según los principios Yin-Yang!

Recordemos también que los grandes descubrimientos hechos por Occidente ya eran comunes en China, muchos siglos antes...

En el medio agrícola, por ejemplo: los cultivos lineales y la explotación intensiva, consideradas técnicas indispensables en la moderna explotación agrícola, fueron adoptados en el siglo XVIII en Occidente. En China, estos medios eran ya aconsejados en una obra que data del siglo VI a. C. Lo mismo sucede con el empleo de la reja metálica del arado, así como la carretilla, utilizados desde el siglo I a. C, unos 1300 años antes de su uso en nuestros campos y empresas.

En el dominio de la astronomía:

— identificación de las manchas solares, unos 2000 años antes de su descubrimiento occidental, en el siglo XV.

— el sistema de proyección mercatoriano, ¡utilizado 600 años antes que Occidente!

En la investigación industrial:

— la transformación del hierro en acero, 2000 años antes de la revolución industrial de Occidente en el siglo XIX.

— las perforaciones, que podían alcanzar los 1450 metros, servían para la extracción del gas natural, la salmuera y el petroleo. El gas era utilizado como combustible para hacer evaporar la sal, como medio de iluminación urbano, o también para la calefacción;

— la imprenta, asociada por nosotros al nombre de Gutemberg (siglo XV), fue desarrollada en China en el siglo VII. Textos, grabados, colores, impresiones sobre seda y sobre papel (utilizado en la China 1400 años antes que en Occidente) están ligados al desarrollo del budismo, pues fueron utilizados para las obras de filosofía y medicina, novelas y poemas, tecnología... y por los letrados chinos.

Enumeremos igualmente otros descubrimientos: la brújula (1500 años antes de Europa), la estructura hexagonal de los cristales de nieve (siglo II a. C., es decir 1800 años antes de nosotros), el proceso Siemens para el acero (1300 años antes de Occidente), el petroleo y su utilización en combustión (2300 años antes de nuestro uso), las cerillas (1000 años antes de su des-

ORIENTE	OCCIDENTE
Reunir y globalizar Fundamento sobre lo invariable	Separar e individualizar, segmentar Fundamento sobre lo variable

Es decir

Lo invariable es del dominio de los principios y procede del pensamiento analógico

y

Pasaje de planos a planos para la aplicación de denominadores comunes

Principios: símbolos, apreciaciones «intelectuales»,[2] «intuitivos»

Lo variable es del dominio de la ciencia y procede del pensamiento discursivo.

Estudio de los fenómenos separados en un mismo plano, para una síntesis secundaria seguida de investigación de los principios.

Progreso: (evolución) ciencias y tecnologías, apreciaciones «sensoriales».

2 Lo intelectual significa aquí: que procede del espíritu (por oposición a lo mental que procede de la razón).

cubrimiento occidental), los navíos con compartimentos estancos (1500 años antes), el timón (1100 años antes), los barcos impulsados por paletas (1000 años antes)...

Relacionado a la medicina: es interesante notar que en el dominio de la investigación, la explotación de antecedentes tradicionales condujo a la China al conocimiento de la circulación sanguínea 1800 años antes de Harvey; las diabetes, especialmente la diabetes sacarina, fueron descritas desde el siglo VII de nuestra era con tres etiopatologías, así como el examen urinario asociado, que mostraba la eliminación de «azúcar» en la orina. *La alimentación rica en cereales de los campesinos, los pasteles y dulces acrecientan la tasa de azúcar, la sal se elimina. Los riñones y la vejiga se debilitan y no pueden filtrar ciertas sustancias que se eliminan por la orina, que se hace azucarada y pierde su color normal* (Li Xuan, *Monografías*, siglo VII).

En el siglo XII (1189), en un tratado titulado *Investigaciones médicas*, Zhang Gao indicó ciertas complicaciones de la diabetes, en particular a nivel de la piel, como los abscesos (forúnculos y ántrax) y las úlceras.

En Europa, estas observaciones fueron publicadas en 1660.

El uso de hormonas tiroideas extraídas por la preparación de tiroides animales (carnero, cerdo, cordero...) en el tratamiento de las hipotiroides, y el empleo de algas para el bocio carencial, fueron descritas en un texto médico que data del siglo I a. C. El tratamiento no es mencionado en Occidente hasta 1180.

El capítulo «prevención» nos informa que la vacunación antivariólica era usada en el siglo X en China en las zonas endémicas; su origen se remonta al siglo II de nuestra era. «El método chino» pasa a Occidente alrededor del siglo XVIII, donde es modificado.

Retornemos a nuestro propósito inicial con la reprimenda del Emperador Amarillo, respondiendo a una pregunta de un joven médico: *Las enfermedades que se pueden tratar son muy numerosas, lo sabemos, pero en ésta usted ha sido engañado. La curación fue una casualidad, como el vuelo de los ánades en el cielo. La medicina que practican los sabios observa las leyes, respeta las*

medidas, retiene los hechos para compararlos y poder meditar (SW 76).

El diagnóstico, el pináculo del arte médico, fundado en la aplicación de principios (como el Yin-Yang) en los dominios diversos de los fenómenos, encontró su origen en la antigüedad china. La práctica, como en la medicina occidental, pasa por cuatro etapas, pero su contenido presenta diferencias, como el estudio del motivo de la consulta, que guía los cuatro exámenes y que permite llegar a la conclusión sobre el estado presentado por el paciente, así como enfocar la evolución y el pronóstico.

EL MOTIVO DE LA CONSULTA

Puede ser considerado en los casos de enfermedades agudas, benignas o graves, pudiendo estas últimas constituir una urgencia, o en el contexto de enfermedades antiguas y crónicas, pero puede ser igualmente determinado por un deseo de chequeo o de un tratamiento preventivo.

La prevención es característica del espíritu de la medicina china, si bien el examen clínico y el chequeo energético reposan en los mismos elementos de diagnóstico y conducen a consejos de dietética y ejercicios, a los que eventualmente se adjunta una prescripción de farmacopea, masajes o acupuntura.

En todas las circunstancias, una primera observación del paciente así como las primeras preguntas que el médico le dirige permiten guiar las investigaciones de la segunda etapa, que comprende los cuatro exámenes.

LOS CUATRO EXAMENES

Su meta es situar:

– la enfermedad actual en el contexto personal «salud» del paciente;

– el paciente en sus relaciones con los diversos ambientes: familiar, profesional, afectivo, social;

– los factores desencadenantes y las razones que permiten sus acciones.

Para esto se emplearán, conjunta o sucesivamente en el momento del examen: la observación, la audición, las preguntas y la palpación, métodos que constituyen la comunicación entre el médico y su paciente.

LA OBSERVACION (WANG 望)

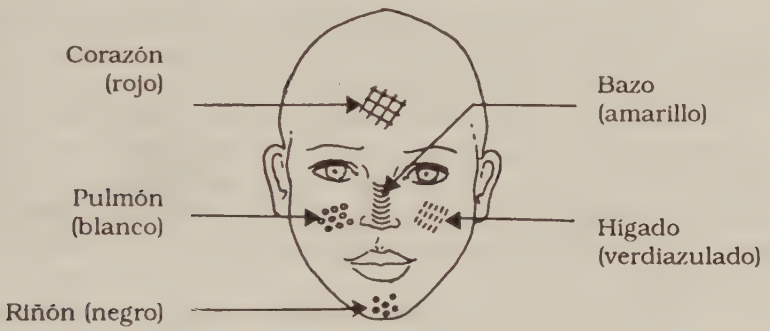
Wang significa observar, mirar a lo lejos. Traducido generalmente por *inspección*, este término casi amputa una parte de sus funciones. La observación comprende en efecto la inspección del rostro, los ojos, la piel, los cabellos y las uñas, pero también la apreciación de la personalidad (física y psíquica) por la forma corporal y por las actitudes del paciente en las diversas circunstancias de la consulta. Entre los elementos de la observación, citaremos:

• El Shen: es lo que hace la cualidad del emperador y, por analogía, la del corazón-emperador, siendo generalmente comparada a la vela de una lámpara. La primera puede no ser más que un pábilo, medio apagado y con poca luz, o bien brillante y luminosa a través de su envoltorio. Se manifiesta por la mirada y por la cualidad de la tez.

• Los colores de la piel, local o globalmente, tienen significaciones precisas, que dependen del sistema de análisis: en

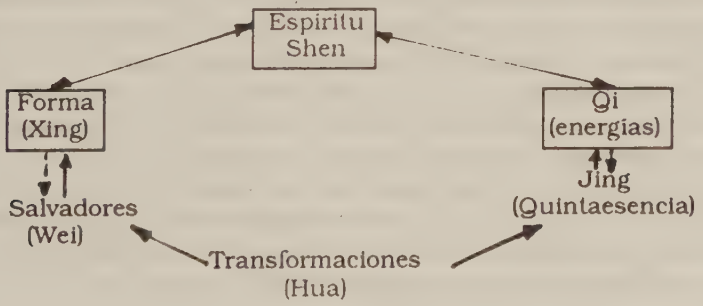
función de la relación energía/sangre, los colores no tienen el mismo sentido que ante la localización orgánica de un problema.

Si se los estudia en el marco de la representación más utilizada a nivel del rostro, se esquematizan así:



El color de los capilares superficiales y la descripción de su nombre y sus formas son también elementos de diagnóstico importantes para definir las lesiones del frío, el calor y los estancamientos.

• La forma corporal (Xing) está directamente ligada a las energías y al Shen y, en consecuencia, puede ser moldeada por las energías «anormales» (cuantitativa, cualitativamente o en el plano dinámico) o un Shen trastornado. Es evidente que el vencedor del torneo de tenis de Roland Garros no camina con la espalda hacia el público ni los ojos bajos en el momento de su victoria.



• Las manos, el rostro y el aspecto general son fácilmente accesibles al primer vistazo. Sus movimientos, sus formas, las localizaciones de lesiones cutáneas son otros tantos factores que es interesante conocer y que permiten completar un diagnóstico.

• El examen de la lengua se practica en el curso o fin de la consulta, antes de la prescripción terapéutica. Constituye un elemento de diagnóstico importante para adaptar los tratamientos, sobre todo en los casos agudos. El cuerpo lingual es observado en su forma: lengua gruesa, fina, puntiaguda o roma, bordes marcados por los dientes o no, lengua hendida o agrietada; en su color: pálida (vacío de Qi); en su movilidad: tiesa, temblorosa. También se estudia el revestimiento lingual en su espesor, color, consistencia y localización.

El interés de este examen es grande, pues el aspecto lingual refleja precisamente las funciones del triple calentador y la cualidad de sus productos (energía-sangre y el Jin Ye-líquidos orgánicos).

LA AUDICION (WEN 聞)

Wen significa: *informarse, entender* y también *percibir por el olfato.*

Fase importante de la consulta, ésta se establece a muchos niveles: el primero es la observación auditiva de la voz del paciente, donde el timbre, el tono y la fuerza dependen del vigor del Zong Qi acumulado en el pecho. En una segunda etapa la de la respiración: normalmente silenciosa, pero ruidosa en caso de problemas. El examen se realiza también sobre las características del ritmo, de ruidos y de la localización aparente de su origen.

En otro plano, la audición se dirige al paciente. Se habla entonces de la «cualidad de audición del médico». Esta exige tener una disponibilidad real hacia la enfermedad.

Wen designa también percibir los olores. Estos dependen de la cualidad o naturaleza de las perturbaciones del Qi, y se toma nota, en ciertos casos, de los olores corporales, ligados o no a la transpiración, el olor de la orina y de las heces.

LA ENTREVISTA (WEN問)

Wen equivale a pedir, inquirir. Esta etapa de los cuatro exámenes es muy importante, y con frecuencia se dice (¡y se practica!) que la toma de los pulsos es suficiente para efectuar un diagnóstico. Es cierto que los datos obtenidos y las características de los pulsos aportan una información muy valiosa, pero el interrogatorio del enfermo es esencial e indispensable.

El *Nei Jing Su Wen* subraya en numerosos pasajes esta necesidad: *dejar de interrogar sobre el comienzo de una aflicción, una desdicha, un error alimenticio, un surmenage y eventualmente una intoxicación, ir directamente a tomar los pulsos, de esta manera no se puede dar en el blanco y se hace un diagnóstico aventurado. Es el colmo de la negligencia y la cuarta falta* (SW 78, *Las Cuatro Faltas en semiología*).

Hacer un examen sin interrogatorio es una locura (SW 77, *De la inteligencia de los cinco defectos*).

La entrevista tiene numerosas metas evidentes, una de ellas es el estudio del motivo de la consulta, que determina la meta, la evolución y las manifestaciones de la patología. Dejemos que el Emperador Amarillo las exprese en sus enseñanzas a un joven médico: *Antes del examen, es necesario inquirir si el sujeto no ha sido socialmente desclasado, pues ante todo una perversión externa puede engendrar interiormente una enfermedad llamada Tuo Ying. Si está financieramente arruinado, es el Shi Jin que inmobiliza los hálitos entre las vísceras y, por sus conflictos, provoca una enfermedad. Si en el examen médico no se encuentra nada orgánico, ninguna alteración somática... Es una falta para un médico que ignora el estado afectivo del enfermo. En toda consulta es necesario inquirir la alimentación y la residencia. Las felicidades e infelicidades repentinas. En todo examen, es necesario reconocer el principio de la enfermedad y las otras circunstancias. La toma de pulsos y los resultados del interrogatorio deben ser relacionados al sexo. ¿Esta es la cualidad ignorada del arte médico?*

... en los cinco casos hay una mala comprensión del aprendizaje y falta de inteligencia de los asuntos primarios. Por tanto, en

medicina, el sabio debe conocer el Yin-Yang universal, el calendario de las estaciones, las relaciones antagónicas de las vísceras, del sexo, de la superficie-profundidad, y las indicaciones de las agujas, moxas y drogas. Debe, de hecho, hurgar en los asuntos humanos para esclarecer los antecedentes. La condición social, financiera, la complexión individual, la edad, la fuerza del alma deben ser investigadas en detalle para reconocer el origen de la enfermedad (SW 77, *De la inteligencia de los cinco defectos*).

La entrevista investiga las perturbaciones eventuales de los elementos fisiológicos o de la fisiopatología general. Es tradicionalmente descrita en diez preguntas. Las enumeraremos simplemente por su enunciado:

- sensación de frío o de calor;
- la transpiración;
- la alimentación;
- las deposiciones y la orina;
- sensaciones localizadas en la cabeza y el cuerpo (menos las vísceras);
- manifestaciones torácicas y abdominales (vísceras);
- audición y zumbidos;
- sed;
- antecedentes - anamnesis personal y familiar de tres generaciones: el paciente, los padres, los abuelos;
- vida del paciente (profesión - familia - deseos - gustos).

A estas diez preguntas fundamentales se añaden partes complementarias. Así a la pregunta «manifestaciones torácicas y abdominales» se integran los diferentes aspectos de la vida genital femenina (pubertad - reglas - embarazos).

A la pregunta «audición y zumbidos», se añaden las concernientes a los otros órganos de los sentidos (vista, olfato, tacto). A propósito de «vida del paciente», el dormir y los sueños no pueden ser omitidos. Los sueños, en medicina china, tienen un gran valor, pues testimonian un estado energético, éste mismo dependiente de las condiciones físicas, psíquicas y espirituales de la persona. Pueden por tanto expresar un problema orgánico, latente o patente, o ser liberadores, o significar una transformación.

EL TACTO (QIÈ切)

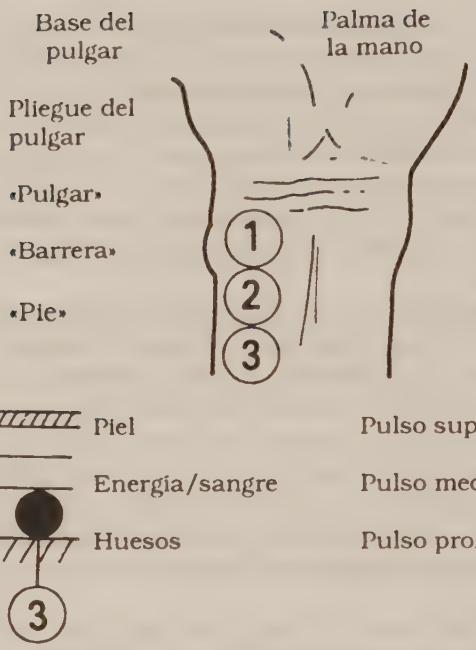
Qie expresa *tocar, estar en contacto con, palpar.*

La noción de «estar en contacto con» se refiere por medio de este acto al curso en el cual, en general, el médico toca efectivamente al enfermo. Se efectúa igualmente sin este contacto cutáneo por intercambio de la energía directa entre el paciente y el médico. Es lo que denominamos también por relación de inconsciente a inconsciente.

Tocar-palpar, es siempre tocar la piel, por tanto apreciar la temperatura y las vibraciones locales de energía. Este examen se efectúa a continuación en las zonas viscerales y energéticas del vientre. Por fin, se emplea para los test y la localización de los puntos. Pero, si hay un examen de la medicina china célebre y característico entre todos, es el de los pulsos, donde la palpación es un elemento de diagnóstico y pronóstico determinado y un elemento de control precioso. *El examen cuidadoso de los pulsos es el preámbulo obligado de la acupuntura* (SW 62).

Localización de los pulsos

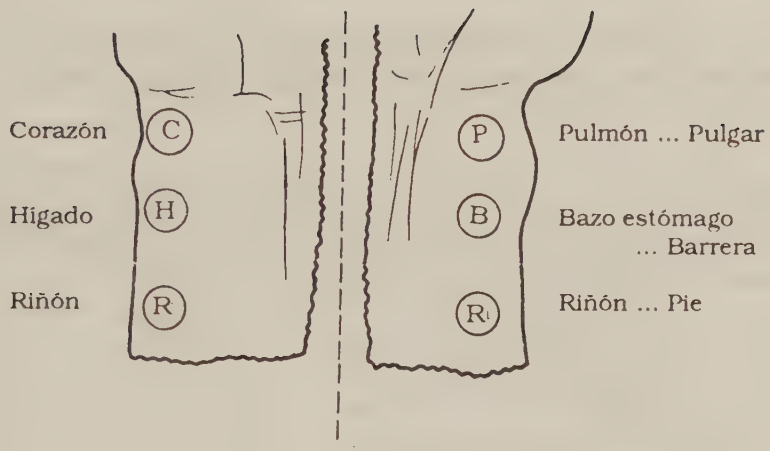
La localización más usual, porque autoriza a una apreciación global del estado energético y visceral del paciente, se sitúa en la cara palmar del antebrazo, en la prolongación del pulgar, sobre una zona donde se superponen el meridiano del pulmón y la arteria radial. En esta zona se divide cada muñeca en tres partes horizontales y en tres niveles de profundidad, habiendo nueve localizaciones.



Desde la antigüedad, sea cual fuere la época, la localización de los cinco órganos en el pulso radial no ha cambiado. Se ocupa de la profundidad y explora los hálitos Yin.

Las entrañas que le están asociadas y que ocupan la superficie tienen, en cuanto a ellas, disposiciones variables, si bien siempre superficiales según las cuatro obras de referencia: el *Nei Jing*, el *Tratado de los pulsos* (del siglo III), el *Bin Hu Mai Xue* (del siglo XVI) y el *Tratado de Zhong-Jing-Yue* del siglo XVII (*Quan Shu*). De hecho, estas obras no tienen contradicciones, pero se complementan.

En el *Nei Jing* se describe el valor de las relaciones del Qi y la sangre. En el *Tratado de los pulsos* se desarrollan las relaciones órganos-entrañas y en el *Bin Hu*, así como en el *Quan Shu*, se observan las funciones del triple calentador. Estas formas de ver un mismo objeto, según criterios diferentes, no crean contradicciones en sí mismas, pero exigen una síntesis para un conocimiento global.



Muñeca izquierda Muñeca derecha

Al lado de estas localizaciones radiales de los pulsos, se encuentran el pulso carótido, así como nueve zonas de exploración por aplicación del Cielo-Tierra-Hombre (C.T.H.):

— Cielo = cabeza = tres partes también: arterias frontal (C), facial (T) y temporal (H).
— Tierra = miembro inferior: tres partes: arterias femoral (C), tibial posterior (T), crural (H).
— Hombre = muñeca = tres partes: arterias radial (C), primera interósea (T) y cubital (H).

Análisis de los pulsos

La exploración de los pulsos descansa sobre varios métodos que obtienen resultados diferentes en:
— las muñecas: el estudio de las energías de los órganos, las entrañas y el triple calentador da una idea global del estado vital;
— las nueve regiones: suministran informaciones sobre el sistema energético meridiano-víscera y de esta forma para cada pulso tomado aisladamente.

— los pulsos carótidos: el examen es comparativo con el de las muñecas, explorando globalmente los hálitos de los seis niveles (tres Yin y tres Yang).

El método consiste en la apreciación de la localización superficial o profunda, de la vitalidad lenta o rápida y de la forma de los pulsos (consistencia, cadencia, amplitud, fuerza, tamaño).

Varios factores influyen en estos tres elementos:

— la localización: según las estaciones;
— la corpulencia;
— la vitalidad: según la edad;
— la forma: según el sexo;
— la edad;

Y para los tres: el embarazo.

Conclusiones sobre la palpación de los pulsos

La confrontación de examen clínico y manifestación de los pulsos permite definir:

— a partir de la localización: un ataque superficial o profundo, energético (funcional) u orgánico;

— en función de la vitalidad: el mecanismo general que interviene, frío o calor;

— en asociación clínica, localización, vitalidad, forma: las etiologías, los mecanismos fisiopatológicos, el pronóstico.

EL EXAMEN ESPECIFICO DEL NIÑO

En el niño, las investigaciones clínicas del adulto no son siempre posibles, aunque las cuatro etapas del examen conserven su importancia. La observación es particularmente atenta en cuanto a los colores de la tez y de los vasos, lo mismo que a nivel de base de la nariz y del rincón interno de la oreja.

La agitación o la postración, la posición de las manos, así como los comportamientos ante objetos y gentes expresan perturbaciones precisas. Es distintiva del niño menor de 3 años la observación de la mano y de la venilla situada en la faz palmar del índice. Así es posible recoger informaciones equivalentes a las obtenidas en el adulto con la toma de los pulsos.

La audición es similar a la del adulto. La entrevista es también importante con el niño cuando la edad lo permite (puede ser amplia). Cualquiera fuere su edad, la madre es siempre (si es posible) interrogada sobre las condiciones generales de vida, la situación afectiva y financiera de la familia, las condiciones del embarazo y el parto, las enfermedades declaradas en el niño después de su nacimiento.

El tacto tiene las mismas características que el practicado en el adulto. Incluye un examen suplementario, el del cráneo, no solamente por el examen de las fontanelas antes de su cierre, sino por una preocupación osteopática.

CONCLUSIONES DEL EXAMEN COMPLETO

Al término de las investigaciones, el médico está en condiciones de responder a las cuestiones concernientes a los caracteres de la manifestación de la enfermedad actual, sus orígenes, su evolución a corto plazo, y sobre su pronóstico. En función de las ocho reglas que hemos resumido antes (véase capítulo II: Principios de diagnóstico), la enfermedad es reconocida y:

Pertenece:
- a los seis niveles;
- o a los cuatro estratos;
- o al triple calentador;
- o a los órganos-entrañas;
- o a los meridianos;
- o a la energía, a la sangre, a los líquidos orgánicos.

• **Ha sido provocada por**:
- un factor desencadenante de origen externo;
- un factor desencadenante de origen interno;
- un factor desencadenante semi-externo semi-interno.

Acontece en un enfermo:
- constitucionalmente debilitado;
- transitoriamente desequilibrado.

• **Evoluciona a corto plazo hacia**:
- la curación sin secuelas;
- la curación con secuelas posibles que conviene prevenir;
- la agravación contenible;
- la agravación irremediable (a los ojos de la medicina china).

• **Da lugar a un pronóstico**:
- bueno;

- malo por transformación de la enfermedad, con faces de latencia-remisión y fases de resurgimiento;
- malo porque pone en juego la vida del paciente.

En total, la vitalidad y el desequilibrio expresado del enfermo deberán ser apreciados por el médico, que podrá entonces proponer una terapéutica adaptada.

VII
LOS TRATAMIENTOS

Con el cuerpo (sin agobios por el trabajo) y el espíritu (sin preocupaciones), la enfermedad (...) se trata con moxas y agujas (...). Si el cuerpo sufre frecuentes fríos (...), se debe tratarlo con masajes y drogas alcoholizadas (SW 24).

Cuando se palpa el pulso, grueso y vacío, las drogas convienen menos que las agujas (SW 36).

Hay casos donde la enfermedad secundaria es perseguida en sus manifestaciones, donde la enfermedad primaria es perseguida en su raíz, donde la enfermedad primaria es perseguida en sus manifestaciones segundas, donde la enfermedad secundaria es perseguida en su raíz. El tratamiento se dirige entonces con suceso sea al «ramaje» (Biao), sea al «tronco» (Ben), sea oponiéndose al proceso, sea siguiéndolo. Cuando se dice que conviene oponerse o seguirlo, la conducta a seguir no opone problemas. El conocimiento de lo que es «tronco» y de lo que es «ramaje» confiere eficacia. Es insensato actuar en la ignorancia de lo que es primitivo y lo que es secundario (SW 65).

Dictado por los resultados del diagnóstico, la elección de la conducta terapéutica ante lo que conviene tratar y lo que conviene ignorar está relacionada al método de cuidado y de la técnica, donde los principios generales son relativamente independientes del sistema de cuidado considerado, pues responde a los mecanismos fisiopatológicos de la enfermedad (véase cuadro de página siguiente).

BAJO LA FORMA DE	SE CORRIGE POR
Vacío	Métodos de tonificación
Plenitud	Métodos de depresión eliminación
Frío	Métodos de calentamiento
Calor	Métodos de refrigeración
Enfermedad superficial	Métodos de liberación de la superficie
Enfermedad profunda	Métodos de evacuación (medio vomitivo o purgativo)
Estancamiento	Métodos de desbloqueo de los meridianos y de puesta en marcha
Acumulación	Disipar los amontonamientos y hacerlos circular
Desecamiento	Humedecer lo seco y engendrar la producción de Jin Ye
Humedad	Secar la humedad y hacer circular los Jin Ye
Viento	Calmar la agitación y reforzar el Yin que controla el viento
Reflujo hacia lo alto	Hacer descender y reforzar el Yin
Retención hacia lo bajo	Hacer ascender y reforzar el Yang

De este modo, cuando un enfermo presenta los siguientes signos: vértigos, temblores, dolores de cabeza; ojos y rostro enrojecidos; cólera, irritación; insomnio, palpitaciones; desviaciones lumbares, debilidad de rodillas, piernas flojas; lengua escarlata; pulso muy tenso y rápido; el diagnóstico del problema (según la medicina tradicional china) es: subida del Yang del hígado. La fisiopatología resumida es: insuficiencia del Yin del hígado y el riñón, los que ya no controlan el Yang del hígado.

El tratamiento consistirá: nutrir el Yin, calmar el hígado;

bajar el Yang. Por tanto se recurrirá a la acupuntura, farmacopea, ejercicios de salud y trabajo del espíritu.

Por otra parte, las indicaciones terapéuticas se esquematizan de la siguiente manera:

— las enfermedades superficiales pueden beneficiarse con masajes;

— las enfermedades profundas pueden ser tratadas con la farmacopea;

— todas las enfermedades son accesibles a la acupuntura y las moxas.

En todos los casos representados, la dietética, los ejercicios de salud y el trabajo del espíritu completan ventajosamente los cuidados curativos y constituyen el fundamento de la prevención.

TRATAMIENTOS EXTERNOS

Se actúa con acupuntura y moxas, masajes y ventosas.

TRATAMIENTO DE ACUPUNTURA

Para utilizar bien la acupuntura es necesario reglar el espíritu, no punzar sino después de haber determinado el estado de las vísceras y hacer el chequeo de los nueve pulsos... En los vacíos, se será circunspecto; en las plenitudes, se empleará con largueza las agujas. Cuando llegue el momento, se actuará más rápido que un parpadeo. Se ejecutará con aplicación, punzando franca y regularmente. Se notarán con sangre fría las reacciones del sujeto (SW 25).

La acupuntura está hoy día muy expandida, pero es esencial practicarla bien y conocer las interdicciones. Estas son de dos órdenes.

Las interdicciones absolutas concernientes al uso específico de ciertos puntos; por ejemplo, un punto que reúne todos los hálitos Yin del miembro inferior, situado debajo del tobillo, está interdicto en la mujer encinta; si es punzado y manipulado en «dispersión», puede provocar un aborto o un parto prematuro. En caso opuesto, este mismo punto, punzado en «tonificación» puede ayudar a mantener el embarazo ante la amenaza de un aborto natural.

Esto ilustra la necesidad de un buen conocimiento teórico y técnico, como en todos los campos médicos.

Las interdicciones relativas están ligadas a las perturbaciones de las energías exteriores o interiores: por ejemplo, cuando hay grandes vientos, tempestades y tormentas se desaconseja punzar. Lo mismo ocurre cuando la luna está vacía (luna nueva - luna negra) pues *el tratamiento desorganiza los meridianos, mezcla el Yin y el Yang, confunde lo puro y lo viciado, dejando en lo profundo una perversión por el vacío externo y la perturbación interna* (SW 26).

No punzar a los sujetos ebrios... encolerizados... muy fatigados... hambrientos o recién comidos... muy sedientos o muy asustados... (SW 52). De la misma manera, inmediatamente después de un acto sexual o durante la menstruación.

Para todos estos casos, en relación con un desorden de las energías propias del individuo, no se practicará el tratamiento de fondo, pero se pueden tratar los problemas de urgencia.

La ultima interdicción es la ignorancia del médico ante la técnica de profundidad de la acupuntura, pues no se debe tocar las zonas anatómicas sin conocimiento: *Para evitar los daños a las vísceras, es necesario saber dónde están, es decir los emplazamientos respectivos del bazo, el riñón, el diafragma* (SW 16).

La punción del punto Nao Hu (por debajo de la protuberancia occipital) que penetra en el cerebro entraña la muerte inmediata (...) el de los senos que atiende al nombre de «cámara de leche» causa una tumefacción seguida de una úlcera corrosiva (...) la (del punto Ji Men) en la cara interna de la pierna que ataca el gran vaso (arteria femoral) causa una hemorragia mortal (...) La punción de la rodilla da lugar a la serosidad que tiende a la cojera (...) La del tórax que ataca el pulmón es causa de sofocación y jadeos (SW 52).

Estas citas extraídas de «Consejos e interdicciones», del capítulo 52 del *Su Wen* testimonian, desde la antigüedad, el conocimiento de la anatomía y de los accidentes con frecuencia observados en el curso de curaciones incorrectas. La enseñanza práctica de la medicina china comprende el aprendizaje de los riesgos que se corren en las zonas peligrosas, y afirma la necesidad de una enseñanza sólidamente establecida, enraizada en la práctica que se realizaba, y se realiza todavía, en China.

La anatomía es fácilmente accesible a todos. Lo que distingue a un buen médico, es la mano que da a la aguja la posición que responde a la necesidad de la cura. *En todos los casos se actuará como si se estuviera al borde de un abismo, como si se contuviera a un tigre, únicamente preocupado en lo que se hace* (SW 25).

La elección de los puntos se organiza según el diagnóstico y comprende igualmente:

— la utilización de puntos locales, pero no de forma sistemática;

— el tratamiento de puntos a distancia, por puntos específicos (puntos de los meridianos extraordinarios, los cuatro mares, puntos Luo, puntos de desbloqueo) o el opuesto (llamado gran punción Miu);

— recurrir a los puntos Yin o Yang de órganos y entrañas en el trayecto de los meridianos relacionados a la enfermedad, y también porque generan una región o un mecanismo fisiológico.

La manipulación de la aguja es significativa y debe conformarse a la opción terapéutica. En la mayoría de los casos la inserción no es dolorosa, la sensación asociada depende de la condición energética del paciente y de su condición psicológica, así como de la buena localización del punto por el médico.

Las manipulaciones simultáneas (o que siguen a la introducción de la aguja) pueden provocar sensaciones diversas en función de la técnica, el movimiento de las agujas, la relación con el ritmo respiratorio, lento y sincronizado, entre paciente y médico. El desplazamiento de las agujas puede hacerse según varias modalidades y se distinguen el tirar-empujar, las rotaciones a derecha o izquierda, las vibraciones dadas a la aguja, la velocidad, la fuerza... La amplitud de estas manipulaciones y el orden de su ejecución definen los métodos de tonificación, dispersión y armonización (no se tonifica ni se dispersa).

La sesión tiene una duración variable según el momento (estación, hora, clima), la naturaleza de la enfermedad a tratar y la capacidad energética del paciente, siempre en relación con su edad y fuerza vital. La punción se efectúa en tres tiempos:

— la inserción y su manipulación;

— la pausa, con o sin manipulaciones intermedias;

— la extracción según un modo inverso al de la inserción, para las tonificaciones y las dispersiones, lo que no es el caso de las armonizaciones.

El número de puntos tratados en el curso de una sesión debe ser limitado, y en la mayor parte de los casos de diez agujas utilizadas, la media se sitúa entre seis y siete.

Mayor es el número de los puntos empleados, mayor la

información energética dirigida al organismo que se diluye y pierde su precisión. Por otra parte, la utilización «generosa» de agujas (¡a veces hasta cincuenta!) refleja una terapéutica adaptada a los síntomas, ellos mismos disociados de su raíz común, la que se beneficia de un programa terapéutico restringido a un pequeño número de puntos determinados.

Las enfermedades son agudas, recientes, antiguas o crónicas, pero no en sus manifestaciones sino ante su origen. Por ejemplo, un coma diabético es una manifestación aguda, pero su origen es antiguo; el tratamiento del síntoma agudo no es el de la enfermedad. En el caso preciso, conviene restituir inmediatamente las funciones vitales, si bien el verdadero tratamiento debe ser el de la diabetes, es decir de las causas y condiciones coadyuvantes que han permitido la instalación crónica de este mal.

El término *agudo* se aplica a las enfermedades en las que el mecanismo, inducido por el o los factores desencadenantes, no entraña otras consecuencias que las suyas propias. El de *reciente* corresponde a las patologías en las que el mecanismo inicial se ha extendido sin modificarse. Los males *antiguos* son los inducidos por un mecanismo transformado, o unido al proceso inicial. En cuanto a la *cronicidad*, significa que la enfermedad ha desarrollado un mecanismo que funciona por cuenta propia.

Aunque asociados a la duración, la nociones de «crónico» o «antiguo» representan tiempos que varían de algunos meses a muchos años, en función de los pacientes. Cuando la entrevista no ha permitido determinar este carácter, los examenes adjuntos de los pulsos o de la tez permiten avanzar el diagnóstico. *Un pulso pequeño con tez no alterada traduce una enfermedad reciente, un pulso no alterado con tez alterada traduce una enfermedad antigua. Pulsos y tez no alterados: la enfermedad es aguda. Pulsos y tez alteradas: enfermedad crónica* (SW 17).

Es por esto que, en **la profundidad de las punciones**, es necesario notar que los puntos utilizados en acupuntura son descritos *semejantes a un pozo o una fuente de donde brota la energía vital.* La fuerza con que brota y la profundidad dependen por una parte de la estación, el momento del día y el clima, y por la otra de las perturbaciones establecidas en el paciente.

La profundidad de la punción se establece considerando:

– los elementos estacionales y climáticos, así como el momento del día, pues éstos definen la profundidad a partir de la cual se efectuará el brote energético;

– la corpulencia del sujeto: las personas con una gran masa de grasa tienen una energía más superficial que las delgadas, donde la profundidad tiene mayor importancia;

– la edad del paciente: los niños tienen una energía que circula preferentemente en la superficie. Por el contrario, en las personas mayores es más profunda;

– la «anatomía energética» del punto, a saber sus relaciones con un nivel de energía determinado (3 Yin, 3 Yang).

De acuerdo con el *Nei Jing*, podemos llegar a esta conclusión: *El operador no debe desechar la técnica. Actuar al azar es carecer de técnica* (SW 54).

¡Y la técnica no se improvisa!

UTILIZACION DE LAS SANGRIAS

No veamos, en esta acción terapéutica, el retorno al sombrero picudo característico de los médicos de Molière. La sangría, en medicina china, consiste en hacer brotar algunas gotas de sangre, después de haber utilizado la aguja triangular (Feng Zhen), la aguja sable (Pi Zhen) o la aguja fina (Hao Zhen). Se las manipula de una forma particular, en los puntos específicos, o a nivel de pequeñas congestiones vasculares locales.

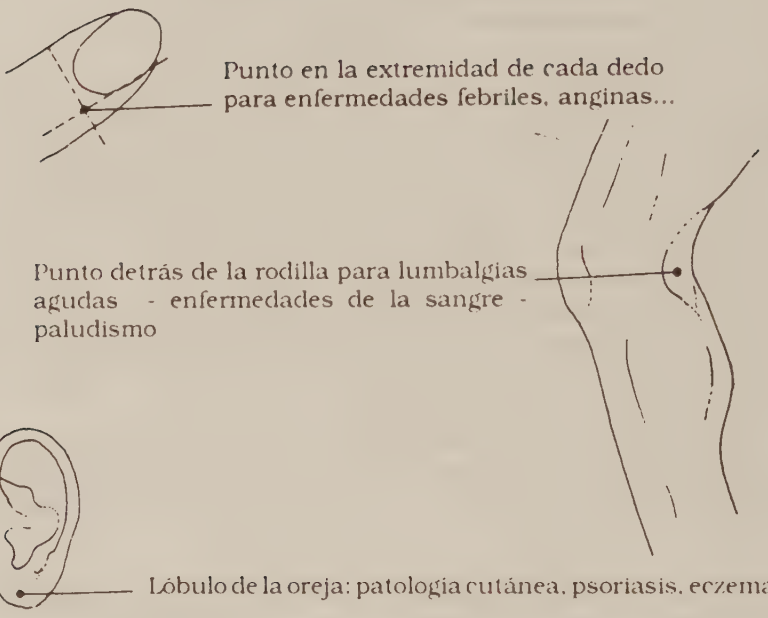
Si la observación muestra la existencia de puntos congestivos en las ramificaciones de los Luo (meridianos Luo-redes) es necesario punzar con sangre, haciendo así circular el Qi puro al que el Qi perturbado no podrá unirse (SW 35).

En el caso que los pulsos no sean aparentes, se punza con sangre sobre los diez dedos, de esta manera la sangre brota, la enfermedad cesa. Luego se buscará sobre el cuerpo los puntos rojos como guisantes, a los que se punzará (SW 35).

... Si hay plétora de lo alto y vacío en lo bajo, es necesario conducir esta plétora hacia abajo. Se buscará el meridiano Luo que está coagulado y se lo permeabilizará con una sangría (SW 20).

Las indicaciones de las sangrías están catalogadas y vinculadas a los hinchamientos dolorosos postraumáticos, a los abscesos y las dermatosis con eritrodermia (enrojecimiento de la piel). En las manifestaciones agudas, facilitan la circulación de las energías y la sangre en meridianos y vasos sanguíneos. Tienen también un efecto inmediato.

10 puntos fuera de los meridianos (5 para cada mano) = comas - estados de shock - insolaciones - ictus



TRATAMIENTO DE MOXIBUSTION

La utilización de conos o bastones de artemisa seca se impone en la mayoría de los casos de «vacío», de «frío» y de «humedad». Su empleo se efectúa sea directamente sobre la piel, sea indirectamente. En este último caso, la interposición de una lámina de jengibre fresco es necesaria para tratar las enfermedades superficiales, la de una lámina de ajo para eliminar las afecciones profundas y la aplicación de sal para tonificar los vacíos profundos o agudos.

En ciertas patologías, el intermediario entre la moxa y la piel es una lámina reconstituida a partir de una planta pulverizada.

La moxa cumple su cometido cuando la piel está roja, o cuando el paciente no soporta la sensación de calor, lo que define una duración variable de una estación a otra para un mismo

paciente. La unidad de la moxa es el Zhuang (1 cono consumido) y el número a colocar en un punto está codificado por la naturaleza de la enfermedad. Ciertos puntos no pueden recibir más que un número limitado de Zhuang en cada sesión (códice del *Tratado del hombre de bronce*, de Wang Wei Yi, dinastía de los Song, edición de 1027).

El ritmo de las sesiones de moxas es semejante al de la acupuntura. Su aplicación conjunta es posible en el curso del tratamiento.

En último término, mencionaremos la moxibustión a propósito de la prevención: si la práctica de la acupuntura necesita un conocimiento técnico perfecto, el empleo de moxas, sobre todo con forma de bastones, es mucho más simple. Sucede que el médico propone a determinados pacientes utilizar ciertos puntos, indicados por él, a fin de completar el tratamiento curativo, pero también para reforzar su energía vital, y como prevención contra las recaídas o nuevas enfermedades.

LA UTILIZACION DE VENTOSAS

Diversos tamaños de ventosas se crean de conformidad con las diversas partes del cuerpo donde serán aplicadas. Están interdictas: en el vientre; en los edemas y en las llagas; en las enfermedades agudas, en particular con fiebre (con o sin convulsiones); en los casos de hemofilia, de mujeres embarazadas.

La indicación principal es la enfermedad crónica, aquella de la que se sabe su naturaleza y localización. Actúan para vivificar la sangre y dispersar los estancamientos (esguinces, traumatismos severos), para tonificar y hacer circular el Qi, para ahuyentar la humedad y el viento.

Las técnicas de colocación de las ventosas son numerosas; en resumen, todo consiste en consumir un producto en el ojo de la ventosa, a fin de producir un vacío que la hará adherir a la piel en una segunda operación. En todos los casos expresados se distinguen tres procedimientos:

— la ventosa «relámpago», retirada inmediatamente después de colocada;

— la ventosa «que camina», desplazada en todos los sentidos sobre la piel, previamente preparada con aceite de sésamo, hasta que la superficie de la piel cercana a la abertura de la ventosa se ponga roja;

— la ventosa «de agua».

Sin embargo, la cantidad de ventosas a utilizar para un tratamiento es limitada.

Las sesiones no deben ser ni demasiado numerosas ni demasiado repetidas.

EL PAPEL DE LOS MASAJES

Son indicados en las enfermedades en las que se necesita movilizar las energías de los meridianos debido a sus manifestaciones generales, articulares o dolorosas.

Si el cuerpo sufre frecuentes enfriamientos, los vasos Luo (de ligazón) se engordan y se declara una paresia que necesita el tratamiento de masajes y drogas alcoholizadas (SW 24).

Se distinguen sesenta manipulaciones de base, reagrupadas en diez categorías. Cada escuela tiene la influencia de un maestro, con ciertos privilegios. Por otra parte, el masaje del niño y de la mujer se diferencian de los métodos generales. Se distinguen diez categorías de masajes:

- Dui = movimiento de presión sostenido y lineal, con el pulgar o la palma.
- Na = asir y encerrar entre los dedos.
- An = presión localizada con el pulgar o la punta del codo o una aguja de masaje.
- Mo = como «Dui», pero sostenido superficialmente, en línea o en círculo, la mano plana.
- Rou = presión ligera del pulgar.
- Nie = pinzar.
- Zuo = frotar a dos manos los miembros.
- Ya = movilizaciones articulares.
- Yin = manipulaciones vertebrales o articulares.
- Chong = cada una de las nueve primeras maniobras puede ser muy fuerte, y entonces se dice: Dui Chong, Nie Chong, etcétera.

La duración de un masaje completo varía para un adulto de tres cuartos a una hora. Más allá de esto, tanto paciente como médico sienten fatiga. En el niño, se espacian entre unos minutos a un cuarto de hora, como máximo. El éxito del tratamiento es particularmente determinado e influenciado por la fuerza vital del médico, así como por su capacidad para la movilización.

El número de sesiones se establece según el carácter agudo o crónico de las dolencias y la edad del paciente. Lo más frecuente es que pocas sesiones sean necesarias en los casos agudos y el niño, en tanto que en el adulto y los casos crónicos es indispensable un tratamiento regular (de ocho a quince días como promedio). En los ancianos o sujetos débiles, la pausa entre dos masajes debe ser superior a los quince días.

UTILIZACIONES EXTERNAS DE LA FARMACOPEA

Se utiliza sobre todo en las enfermedades cutáneas. Su uso no es exclusivamente sintomático, pues la prescripción se establece según las modalidades evolutivas de la afección. La vigilancia de posibles reacciones cutáneas es indispensable. Los tratamientos son catalogados y clasificados en: purificadores; antipruriginosos; astringentes; lubricantes y protectores; queratinizantes, para favorecer la cornificación de las capas epidérmicas; queratolíticos, para ayudar a la eliminación de estas capas; antisépticos; corrosivos. Las preparaciones se realizan bajo la forma de polvos, tinturas, pomadas, fumigaciones, lociones acuosas o ungüentos, teniendo cada presentación sus indicaciones y contraindicaciones.[1]

Los polvos

Fabricados con la ayuda de productos secados y luego pulverizados y tamizados, su cualidad está directamente ligada al grado de sequedad y a su fineza. Tienen la facultad de refrescar, liberar las toxinas, regenerar los tejidos, aseptizar una supuración, calmar el prurito o los dolores, detener una hemorragia. Su dominio de aplicación es sobre todo el de las úlceras superficiales, cutáneas o mucosas (boca, vagina), el de las heridas recientes y las hemorragias. Su empleo se hace directamente sobre la lesión, o por pinceladas con la ayuda de una tajada de jengibre, berenjena o pepino, sea por constitución de una pasta con la ayuda de jugos de ciertas plantas, sea después de haberlos mezclado con miel, aceites vegetales...

1 En: *Encyclopédie des Médicines naturelles*, artículo del doctor Colin: «Maladies de la piel» (Enfermedades de la piel), Éditions Techniques, 1989.

Las lociones

Realizadas a partir de decocciones y utilizadas para lavar una lesión o para constituir una cataplasma, se preparan justo antes del empleo y se aplican calientes, tibias o frías. Hacen comunicar el Qi y la sangre bloqueada en los tejidos, armonizan los Xue Mai (vasos sanguíneos), embeben una supuración, liberan las toxinas y calman dolores y pruritos. Su aplicación se justifica sobre todo en las dermatosis supurantes agudas, el prurito agudo cutáneo, vulvar o perineal, en los gargarismos o para limpiar las lesiones. Se las utiliza directamente rociando o en forma de cataplasmas aplicadas de forma constrictiva a las lesiones.

Las pomadas

Constituidas mezclando de forma homogénea un polvo fino con un gel de base semilíquida, sin acción terapéutica por sí mismo y de larga conservación, como grasa de cerdo, cera de abeja, vaselina. Su dominio de aplicación y sus efectos son «ablandar» las inflamaciones profundas y circunscribirlas, proteger las llagas evitando su infección, lubrificar la piel para luchar contra su sequedad. Su uso se efectúa directamente con una simple untura, o en asociación con un masaje. Algunas veces se las coloca sobre una compresa. Están contraindicadas en casos de dermatosis supurantes y erosiones profundas.

Los ungüentos duros (emplastos)

Realizados para constituir un sólido viscoso a partir de productos fundidos, tratados con agua, después mezclados en una pasta a la que se adjunta a veces polvos. La acción del fuego en la preparación de los remedios determina la duración del ungüento. Los efectos son superficiales y consisten en reducir las inflamaciones y ayudar a la cicatrización si se utiliza un emplasto de poco espesor. Su acción es profunda si el emplasto es espeso, y provoca la expulsión del viento y el frío, armonizando el Qi y la

sangre, un refuerzo de los tendones y los huesos, dispersando los estancamientos. Su aplicación concierne a las dermatosis crónicas localizadas, con o sin lesiones hipertróficas, o donde los traumatismos tendinomusculares necesitan una contención (emplasto duro).

Pastas de enrollar

Intermediarios entre las pomadas y los ungüentos, el producto, para ejercer su acción, debe ser enrollado entre las manos. Su empleo está limitado a las patologías de las manos.

La fumigación

Cuando el Yang Qi está bloqueado en la superficie, es necesaria la fumigación (SW). Esta se practica con la ayuda de una caja especial metálica o de barro, en la que se hace consumir artemisa, una o varias plantas medicinales, secadas y reducidas a polvo.

Las tinturas

Obtenidas por maceración de remedios reducidos a polvo en una solución de vino blanco chino, vinagre y alcohol de 75°. Su papel es calmar el prurito, ser antisépticas, reducir las inflamaciones, estimular los pigmentos de la piel y eliminar los estancamientos. Su aplicación se recomienda en caso de determatosis pruriginosas, depigmentación, para la tiña, y en las diversas formas de alopecia. Una contraindicación a su uso: el invierno si hay riesgo de exposición al frío. Se las aplica con la ayuda de compresas muy embebidas, dejadas sobre las lesiones durante al menos una media hora. Se termina con un lavaje con agua, preferentemente hervida y tibia.

Los remedios envueltos

Se realizan colocando una preparación (pasta en general) en una tela. Si su efecto es lubricar la piel, calmar el prurito, desbloquear y ablandar las concreciones y los endurecimientos. Se los indica en las dermatosis pruriginosas muy extendidas. No se las aplica sobre las lesiones y nunca sobre una piel sana.

OTROS TRATAMIENTOS EXTERNOS

Son mayormente de naturaleza quirúrgica. Debido a la superposición de diagnósticos y al desarrollo de la cirugía occidental, los métodos de exéresis de tumores, de incisión de abscesos, de punción de quistes, etc., descritos en la medicina china no tienen sino un interés histórico. En este marco, podemos indicar que Hua Tuo (145-208), médico de gran renombre, efectuó bajo anestesia general (controlada por plantas) la exéresis de un tumor abdominal y de partes alteradas de los intestinos y el estómago. En épocas de la dinastía Chin (siglo III-V), se nos informa de la reparación quirúrgica de un «labio leporino» congénito.

Bajo los Tang (siglos VI-X), Chao Yuan Fang redacta una obra muy importante, en la que el capítulo sobre la cirugía define los principios de la anastomosis intestinal, explica los métodos de ligadura con hilos de seda, así como los tratamientos de fracturas expuestas con esquirlas... Las secuelas vasculares o nerviosas de traumatismos, así como la complicación grave del tétanos en las llagas, son también mencionadas. En el siglo IX, un tratado de osteología indica como reducir las fracturas y los métodos de contención asociados, y como hacer una incisión en las heridas infectadas para que pudieran cicatrizar. Más adelante, las enciclopedias y obras especializadas se multiplican, relatando siempre numerosos casos médicos estudiados en los planos patológico y terapéutico.

TRATAMIENTOS INTERNOS

Forman parte del dominio de la farmacopea y la dietética.

LA FARMACOPEA

Respondiendo a las ocho reglas del diagnóstico, se establecen ocho reglas terapéuticas de la farmacopea. *Responden como el tambor al palillo, como el eco al ruido* (SW 66), tal como lo expresa el Médico Celeste del Emperador Amarillo. Actúan en:

- la tonificación de los vacíos (o la tonificación por el incremento vital a título preventivo);
- la dispersión de las plenitudes;
- la calefacción de los fríos;
- la refrigeración de los calores;
- la armonización para equilibrar Yin-Yang, calor-frío;
- la sudorificación para atrapar las perturbaciones superficiales;
- la vomificación para evacuar las acumulaciones nocivas de los calentadores superior y medio;
- la purgación para eliminar las del calentador inferior o profundas.

La prescripción reposa sobre las recetas presentadas precedentemente y comprenden una planta principal a la que se asocian otras plantas para lograr como objetivo:

— una acción sinérgica o potencializadora: su mezcla de remedios tiene propiedades comunes o complementarias;

— una función inhibitoria o antagonista de los efectos secundarios, o tónica de la planta principal;

— un papel de neutralización o de limitación que atenúa la actividad de un remedio y lo adapta así a la condición vital del paciente o a la naturaleza de la enfermedad.

Existen contraindicaciones a la prescripción de ciertas sustancias en:

— las preparaciones compuestas para ayudar a las plantas a ejercer acciones antagónicas que se anulan;

— el embarazo en el curso del cual los remedios de acción violenta están interdictos y los de naturaleza cálida y sabor picante desaconsejados;

— la alimentación, la constitución de alimentos idénticos a las plantas medicinales (naturaleza y sabor), pueden revelarse como antagónicas o neutralizadores de ciertos medicamentos.

Los remedios se presentan bajo la forma de:

— *decocciones*: obtenidas haciendo hervir conjunta o separadamente los diferentes productos, de suerte que la cantidad de agua inicial se reduzca al contenido de dos o tres tazones (se consumen calientes o tibias de una a tres veces por día);

— *polvos*: los mismos descritos precedentemente, que pueden ser empleados en uso interno o externo;

— *píldoras*: se fabrican de muchos tamaños, desde la cabeza de alfiler (o grano de mijo) hasta la yema de huevo, mezclando un polvo medicamentoso a un ligante como agua, miel o cera de abeja;

— *maceración alcohólica*: las plantas son puestas a macerar en frascos de alcohol durante varios meses, y los recipientes son agitados y/o hechos girar. Es la más antigua forma de preparación de prescripciones conocido en China (puede remontarse a más de 2000 años a. C.).

En las enfermedades agudas, una o dos prescripciones son suficientes para ahogar el mal y restablecer el equilibrio.

En las enfermedades antiguas o crónicas, conviene proceder en tres tiempos, en el curso de los cuales se utilizan sucesivamente:

— una prescripción de inducción que reequilibra los sistemas funcionales orgánicos o que prepara «el terreno» para la siguiente;

— una o varias prescripciones sirven para desmontar los diversos mecanismos fisiopatológicos;

— una receta llamada de consolidación que restaura las funciones vitales debilitadas por la lucha entre «lo puro y lo vicioso».

LA DIETETICA

Su principio es prevenir, corregir o curar una perturbación de los hálitos, y puede ser considerada sea aisladamente –no es otra cuestión que de higiene vital– sea como adjunta a otro tratamiento (acupuntura, masajes) y participa del conjunto terapéutico.

La «prescripción dietética» se efectúa en analogía con la farmacopea o la acupuntura. Por ejemplo, en el caso de una «sequía que daña el pulmón» y en el curso de la cual se asocian tos, flemas agotadoras y pegajosas, y dolores torácicos, el tratamiento consiste desde el principio en humedecer la sequía –y para hacerlo, según la estación, el paciente deberá consumir cacahuetes, espárragos, trigo, regaliz, albaricoques, peras, yema de huevo, carne de conejo y de cerdo...– para purificar y refrescar el pulmón, utilizando lichis, aceitunas, huevos de pato, el fruto de los Luo Han.

Por otra parte se describen recetas preestablecidas, que tienen como meta la adaptación a la estación o el mejoramiento de una enfermedad.

Citemos, por ejemplo, una preparación fácil de realizar y que puede ser aplicada a:

– la adaptación del organismo al verano –en este contexto, no debe olvidarse que las estaciones están centradas en los solsticios y los equinoccios y no comprenden sino períodos anuales de un mes antes o después–;

– la corrección de una insuficiencia de Yang y de sangre;

– el tratamiento de anemias de la mujer, sobre todo por vacío del bazo.

Las contraindicaciones son los estancamientos de la sangre del hígado y de los hálitos en el calentador medio. Se trata de una decocción alimenticia denominada *Decocción de Dang Gui para reforzar el centro*, descrita en el «Jin Gui Yao Lue», segunda parte del *Tratado del frío nocivo*, redactado por Zhang Zhong-Jing aproximadamente en el siglo II a. C.

Utilizar para cuatro tazones: 200 g de cordero (naturaleza: tibia; sabor: dulce) sin grasa y cortado en finas láminas o en dados pequeños; 5 g de jengibre fresco (naturaleza: tibia; sabor: picante)

cortado en finas láminas perpendiculares a las fibras; 5 g de Dan Gui (*Angelica sinensis*; naturaleza: tibia; sabor: picante y dulce) cortado como el jengibre (esta raíz, cuya mejor cualidad proviene de la provincia de Si Chuan, se deseca a fin de conservarla fácilmente fuera de la zona de producción, de modo que es necesario ponerla en remojo la noche antes de su utilización en un platillo con un poco de agua. El agua del remojo se utiliza con la raíz); sal marina: una pizca.

En un litro y medio de agua, cocer todo a fuego muy lento durante dos o tres horas, hasta la obtención de un volumen correspondiente a cuatro tazones chinos. Media hora antes del fin de la cocción, agregar medio vaso de alcohol de arroz o de vino blanco seco y un puñado de uvas pasas. Consumir un tazón por día.

OTROS USOS TERAPEUTICOS

Son los que reagrupan ejercicios de salud y trabajo del espíritu.

LOS EJERCICIOS DE SALUD

Comprenden el Qi Gong y el Tai Ji Quan, combinados a la respiración, al gesto y a la acción del pensamiento. Sólo presentaremos aquí algunos ejercicios, cuyos detalles los lectores encontrarán en las obras que tratan habitualmente del tema.[2] Están destinados a reforzar las energías o a corregir sus problemas.

El ejercicio propuesto para el Tai Ji Quan por Gu Mei-Sheng se encuadra en el marco de la puesta a punto:

2 Véase *Ejercicios terapéuticos chinos*, Manual Oficial de la República Popular China, en esta misma colección. [T]

Efecto: desbloquea la circulación de los hálitos en los dos meridianos sagitales del Mai y el Ren Mai. Fortifica el Yin. Armoniza al hombre con sí mismo y con el universo.

Ejecución: 1 serie = 5 a 10 encadenamientos completos.

Ejercicio de Yang Sheng Dao Yin (nutrir la vida y conducir y atraer los hálitos): *En los dolores de cabeza... acostarse sobre la espalda y bloquear el Qi por la nariz hasta el límite, después retomar la respiración, siguiendo así hasta que aparezca el sudor* (*Tratado sobre el origen de los síntomas de las enfermedades*, dinastía Sui, siglo VII).

La respiración y los cinco sonidos

A cada agente-movimiento corresponde un órgano, una función psíquica, un sentido, una energía climática, y también un sonido. El *Nei Jing* habla de cinco notas y de seis tubos sonoros, que ejecutan la música de los hálitos del universo, una nota produce una modalidad vibratoria que engendra fenómenos palpables como el viento, la lluvia, etc., hecho perfectamente ilustrado por la experiencia del efecto de su sonido sobre el cristal que se quiebra. En el plano terapéutico, el hálito fabricado en el calentador inferior se acumula en el pecho y se exterioriza por la respiración. Si está acompañado de un sonido, produce un efecto inmediato sobre uno de los cinco órganos, en función de la combinación vocal-consonante. Evidentemente, estos ejercicios no se practican sin la ayuda de un guía.

EL TRABAJO DEL ESPIRITU

Después de haber dirigido la mirada hacia la India, Occidente, sofocado por la investigación de su búsqueda interior, se vuelve hacia la China, país todavía aureolado de misterio, a través del cual la imaginación del hombre puede resarcirse. El occidental debe constreñirse, sin cesar, y posar a priori una mirada nueva y libre, si desea acceder a su cultura, su filosofía y arte de vida.

El obstáculo de la lengua obliga a una comunicación diferente, simplificada, en busca de lo esencial. Más allá de las palabras, las apariencias, es el gesto el que habla, la mirada lo que indica, el silencio lo que responde y no es hasta el encuentro entre el cuerpo y el espíritu, que se unifican al fin, gracias al conocimiento y a la práctica, que el viaje hacia uno mismo, hacia los otros y hacia la vida, es posible. De este modo, encontrando el justo lugar, la vida se hace una aventura conscientemente deseada, donde alegrías y dolores toman cuerpo, pero en una danza cada más relativizada.

Cotidianamente, el concepto de energía que preside el pensamiento chino tiene más aplicación. Acupuntura, masajes, Tai Ji Quan no representan más que una parte de las posibilidades que subyacen.

Todo procede del Qi. Cuerpo y espíritu, aunque expresiones diferentes, son indisociables. Estamos lejos de la dicotomía occidental, de especializaciones que privilegian una u otra parte del cuerpo, o aspectos emocionales.

La enfermedad y los problemas afectivos resultan de un desequilibrio energético que se produce en uno. En la China tradicional, para prevenir estas perturbaciones, se aconsejaba y recomendaba «cultivar», «nutrir» el espíritu, así como ejercitar el cuerpo. Sin embargo, en el caso de la instalación de un desequilibrio del Qi, los ejercicios y remedios permiten reencontrar la unidad entre el cuerpo y el espíritu, gracias a una armonización de las energías del individuo. Para poder acceder a este otro lenguaje de espíritu y cuerpo, a otra manera de ser y de situarse en una globalidad, se exige al paciente que se ejercite cotidianamente en reproducir los métodos básicos indicados por el terapeuta.

De este modo, la tradición oriental permite al ser humano pensar, vivir como un todo indivisible en conexión directa y en relación interdependiente con el universo, lo que es descrito desde las épocas legendarias del emperador Huang Di. El *Su Wen*, que nació allí, insiste en la importancia de un espíritu y un cuerpo sanos, o, en consecuencia, a la necesidad de aplicarse en su mantenimiento. Luego diversas influencias, taoístas, confucianas, luego budistas, modificaron la forma de los ejercicios de salud

corporal y psíquica. Nos ceñiremos a la universalidad de estos métodos en un breve repaso histórico.

En la prehistoria, los chamanes estudiaron las acciones del espíritu sobre el cuerpo y ensayaron la autohipnosis. En la época griega, estoicos y epicúreos siguieron entrenamientos psíquicos que incluían meditación, concentración y dominio de las emociones. Los padres terapeutas empleaban sus facultades en el tratamiento de problemas mentales y afectivos.

En la India, el Tibet, un paso semejante es perpetuado, asociado a numerosos ejercicios corporales.

Más próximo a nosotros, hombres de ciencia se han interesado con pasión en los dominios del espíritu y su influencia sobre el cuerpo.

Avicenas (980-1037), médico de origen iraní, dijo: *En el arte de curar, las palabras vienen primero, luego la hierba, el cuchillo en último lugar.* Paracelso (1493-1541), médico de origen suizo, universalmente conocido por sus tratados de alquimia, escribió: *La sugestibilidad en los estados segundos es utilizada para curar las enfermedades.* Mesmer (siglo XVIII), quien produjo un gran estruendo por sus trabajos sobre el magnetismo. Liebault (siglo XIX), médico rural francés, influía en tanto que curaba y preconizaba la sugestión verbal. Charcot (siglo XIX) presentaba a la hipnosis como una realidad de acción somática, siendo precursor de Freud. Bernheim (siglo XIX) trataba por sugestión, tanto en estado hipnótico como de vigilia. Los métodos del *training autógeno* de Schultz, así como los de relajación progresiva de Jacobson han sido siempre muy empleados y recogen ciertos aspectos de la tradición china. Una apertura considerable hacia la conquista de una nueva conciencia ha sido realizada en estos últimos años por el profesor Caycedo, neuropsiquiatra que ejerce en España. En 1960 funda la Escuela de Sofrología.

Prácticamente, ¿cómo procede el terapeuta?

Trataremos de abordar la práctica a través de ciertas descripciones de ejercicios relacionados a la relajación y la circulación de las energías según el ciclo de los cinco elementos. Realizaremos, además, una aproximación diferente a la mujer encinta.

El primer aspecto se relaciona con la concentración. A fin de despertar nuestra capacidad para sentir el Qi, para armonizarlo, se puede aprender a fijar nuestro espíritu en una imagen, una circulación energética, un sonido. De este modo, totalmente investidos en el momento presente, estaremos más en condiciones de percibir, recibir y decodificar nuestros signos y responder de la manera apropiada.

Utilizar correctamente el Qi necesita del aprendizaje de la concentración y de la respiración abdominal, a fin de poder vivir en nuestra globalidad energética. Y así reconocer el lazo establecido entre el ritmo de nuestros propios hábitos de acuerdo al movimiento del flujo y reflujo que actúa en todas partes del universo.

Recentrar, reconstituir, recrear e intensificar nuestras energías por la respiración abdominal es cosa relativamente fácil, si nos sometemos a un entrenamiento cotidiano, pues ella fue nuestra durante la infancia y se perdió a causa de la búsqueda de relaciones sociales y la educación recibida. Los taoístas han estudiado particularmente esta modalidad respiratoria, que conduce de los hálitos y fortifica cuerpo y espíritu.

El comienzo de la práctica consiste en aprender a relajarse. La relajación es un pasaje obligado, indispensable, para la unión obtenida en cuerpo y espíritu para la eliminación de tensiones musculares y emocionales que permiten de forma extremadamente eficaz el diálogo entre el inconsciente y el consciente, así como la integración a un nivel celular y psíquico de los mensajes que el paciente ve pasar en el curso de las sesiones.

Después de haber cerrado los ojos, el primer medio que facilita la concentración consiste en tomar una referencia visual en el lugar donde uno se encuentra, para poder restituirse más fácilmente en el tiempo y el espacio cuando el ejercicio toque a su fin –primera concentración, pues el espíritu se fija y transpone un objeto de la realidad exterior en el mundo interior–. Durante toda la relajación, el acento está colocado, para cada parte del cuerpo, por un lado en su descripción detallada y sus relaciones con la zona corporal siguiente, de modo que los contactos establecidos con el medio ambiente (vestidos, aire, diván, manta), y por el otro sobre la simbología que le está asociada. Cada segmento así globalizado posee una toma de conciencia del cuerpo en su

conjunto, en su integridad. Así, reestructurando su imagen corporal, el hombre valoriza su yo.

Según la tradición china, el hombre nace simbólicamente de la tierra y su energía parte de los talones. Estará allí entonces, en el pie, el primer espacio de nuestro cuerpo a relajar. *Los pies se hacen torpes, pesados, y a medida que las tensiones se eliminan, una agradable impresión de ligereza se asocia con esta pesadez... Todo nuestro espíritu se concentra en el reposo de cada dedo del pie...*

A continuación, el espíritu se dirige hacia un nuevo paisaje, en el curso de un viaje fantástico durante el cual se sucederán barreras y fluidez-bienestar, a medida que las tensiones-obstáculos disminuyen...

La incitación al viaje espiritual necesita el descubrimiento del símbolo. Citaremos algunos símbolos durante las etapas que nos otorguemos en este nuevo mapa del cuerpo.

Los pies: soportes del cuerpo y de la totalidad de nuestro ser. *Tener los pies en la tierra*, dicho popular que inclina a tener sentido de la realidad; refiriéndonos a la tradición india, representan el asiento, el poder, la realeza, y se dice que Buda midió el universo con siete pasos en cada dirección, en tanto que Visnú lo hizo en tres. El pie que deja su huella sobre el camino que ha elegido el hombre, y con tanta frecuencia maltratado, descuidado.

Es normal que en relajación, con la simbología china de «raíz», le sea atribuido un lugar elegido.

Los tobillos: lugar de pasaje privilegiado de las energías, así como todas las grandes articulaciones. Las tensiones se acrecientan más fácilmente. Partir de nuestra conciencia hacia otro lado, hacia la pierna, elevándose cuidadosamente y siempre sin forzar las amarras. Las piernas, las rodillas, los muslos... hasta el nacimiento de los muslos.

Detenerse un instante para apreciar la paz de los dos miembros inferiores, para disfrutar del reposo. Después lanzarse al descubrimiento de *las manos*. Manos activas, poderosas, que cogen cada objeto manifiesto. Pero que bendicen, destruyen, con un solo gesto. Manos de los mudras de la India donde la posición

de los dedos expresa una actitud interior, la concentración del espíritu. Mano derecha, mano de acción en China, y mano izquierda, la del no-actuar. Mano abierta, cerrada, pasiva, activa, receptora, emisora, dualidad perfectamente expresada a través de ellas.

Las muñecas. Antebrazo... justo hasta las axilas...

Las aberturas han sido despejadas, entreabiertas, haciendo accesible y posible una comunicación con el centro. El pasaje también ha quedado libre, el espíritu se dirige naturalmente hacia el eje, hacia la columna que conecta entre sí los diferentes niveles del ser y que garantiza la solidez y la integridad.

La columna, símbolo del árbol de la vida. La paz comienza a su nivel por el cóccix, base, raíz, y se extiende espontáneamente a la zona genital y sexual. Acoger la vida no excluye a ninguna parte del cuerpo y sobre todo el sexo, símbolo de la dualidad del ser, de su deseo de unidad y de su necesidad de realización total.

El espíritu, como la sabia que se propaga en el árbol, se expande a nivel de cada vértebra con un movimiento ondulatorio que densifica el cuerpo.

El rostro, misterioso rostro de la conquista difícil. Las arrugas que se extienden como las dunas de arena bajo la acción del viento, los ojos cuya mirada está vuelta hacia el interior, hacia sí... los labios ligeramente entreabiertos con una ligera sonrisa apenas perceptible.

El cuello, la nuca. La nuca, unión entre lo mental y el cuerpo. Pivote alrededor del cual se acumulan las emociones, antes de que, desbordando bajo el peso del sufrimiento, no puedan enraizarse y se exterioricen en el cuerpo.

La espalda, símbolo de poder, de fuerza, de realización... y representación íntima del individuo: todos nuestros fardos psicológicos se implantan en ella. Su actitud, la postura que ella induce, sitúan al hombre en sí mismo y en el mundo.

Orgullo, poder, timidez, miedos, heridas profundas que se alisan, se descifran sobre estos osarios del cuerpo. Detenerse largamente sobre esta vasta morada. Todo nuestro espíritu se concentra en una calma máxima, como para proceder a una gran limpieza, a una reconstrucción. De este modo, lugar de pasaje y de reencuentro privilegiado entre las energías del Cielo y de la

Tierra en el hombre, el raquis es también el espacio en el cual se afrontan las energías del hombre y el cosmos. Por esto la pacificación procurada por la relajación de la columna vertebral y el rostro permite al hombre acceder a uno de sus centros, a este emplazamiento sagrado y misterioso entre todos, y que tiene el nombre de vientre.

El vientre. Hemos llegado casi al final de este viaje y, poco a poco, se encaminan hacia nuestra conciencia impresiones de *déjà vu*, un sentimiento de reconocimiento que nos arrastra por entero hacia este abismo, este océano. En medicina tradicional china, la vitalidad del hombre está concentrada, vivificada, reforzada a este nivel. Bordearlo muy suavemente.

Si se consiente al viaje, se dice que jamás uno será el mismo, pues se deberán afrontar los temores, a fin de reencontrar esa respiración perdida que nos devuelve al centro de las cosas y al Vacío, y nos incluye en el ritmo real de la vida. Todas las corrientes de temor se reúnen en este centro, así como las emociones de odio, cólera, descorazonamiento. Para ayudar, el espíritu se apoya en la visualización, a fin de penetrar más adelante. En este lugar de retorno al origen, donde las energías transformadoras están en movimiento incesante, dos colores le están asociados principalmente: el rojo y el verde.

Cada uno, dejando hablar a sus imágenes, las utilizará en una dinámica relacional que facilita el despojamiento de los temores y el abordaje de este laboratorio de alquimia.

Espiración, inspiración... cerradura-apertura... El espíritu ahora se dirige, anclado en este reflejo binario... y cuando, saciado de este primer contacto, se decide a retornar hacia la conciencia ordinaria, lo hace a su ritmo, tomándose el tiempo de repetir al cuerpo sus posibilidades, haciéndole sentir por última vez que no hay necesidad de revestirse de sus viejas tensiones... pingajos abandonados e inútiles.

Antes de abrir los ojos y de reencontrar la referencia visual determinada al comienzo de la sesión, el cuerpo y el espíritu se desperezan, se mecen en una sensación bienestar y de paz. Nupcias terminadas, unión consumada de la que nacerá una otra disponibilidad, para una plenitud mucho mayor.

La base está puesta, ahora se puede realizar otro trabajo.

La relajación permite una calma global del cuerpo y el espíritu, estableciendo una relación más directa entre inconsciente y consciente, y la obtención de una conciencia más clara. Así ésta podrá a veces exteriorizar los desequilibrios energéticos, pues el cuerpo se le hace ahora más asequible. También, para reequilibrar globalmente el Qi del cuerpo, se propone otro ejercicio, ejercicio durante el cual el acento se coloca en una conducción voluntaria y orientada de la energía en los meridianos principales, a partir del vientre.

En la tradición china, hacia los siglos III-IV, apareció en los textos taoístas la diferenciación en tres etapas del cuerpo. Estas son: el campo de cinabrio inferior, localizado por debajo del ombligo; el campo de cinabrio medio a la altura del corazón; y el campo de cinabrio superior a nivel de la cabeza.

Por tanto, es el campo de cinabrio inferior el que estará en cuestión. Está situado habitualmente a tres traveses de dedo por debajo del ombligo.

Un texto de la sexta dinastía, el *Laozi Zheng Jing*, nos permite intuir toda su importancia: *El campo de cinabrio inferior es la raíz del hombre. En él se acumulan la esencia y la energía espiritual. Está ligado en origen a los cinco hálitos, el paladar del niño. En el hombre acumula la esencia, en la mujer las menstruaciones. Preside el nacimiento, es la puerta de unión del Yin y el Yang... es rojo en el centro, verde a la izquierda, amarillo a la derecha, blanco en lo alto, negro en la base, es cuadrado y redondo y mide cuatro pulgadas. Está localizado a tres pulgadas por debajo del ombligo, pues toma su modelo del Cielo, la Tierra y el hombre. Mide cuatro pulgadas, pues el Cielo es una, la Tierra dos, el hombre tres, las estaciones cuatro. Tiene cinco colores, pues ha tomado su modelo de los cinco elementos.*[3]

Catherine Despeux, en su *Traité sur l'alchimie et la physiologie taoïste*, nota que la distribución de los colores citados antes no es la más corriente, pues habitualmente el amarillo está asociado al

3 Recuérdese que se refiere a «pulgadas» chinas (Cun). Véase cáp. IV. [T.]

centro, el rojo al sur, el negro al norte, el blanco al oeste y el verde al este. Aquí el color del centro es el rojo, color del cinabrio.

Lo esencial en este ejercicio será movilizar la energía a partir del vientre, y más particularmente a partir de la zona del campo de cinabrio inferior. Después de haber distendido el cuerpo, concentrar el espíritu en la visualización de un balón que se infla y retrae rítmicamente con la respiración, círculo de energía que se extiende en las cuatro dimensiones del ser. El simple hecho de vivir así esta energía de enraizamiento del hombre, permite en una primera aproximación aprehender otros niveles de conciencia, gracias al contacto establecido con la esencia de la vida misma.

Habitado por esta esfera de energía que vive y se expande regularmente, se puede extender la conciencia a los ríos que nacen, visualizando una onda luminosa, que del centro se reune en el comienzo de los muslos.

Aquí se descubre el flujo que surca la cara interna de los muslos, las rodillas y las piernas. Derrame regular, tranquilo, pacífico, que se expande, adhiriéndose a cada dedo del pie. Al atender a los pies, uno se concede un momento de tregua en este lugar donde el Qi se extiende como para envolverlos. Al mismo tiempo, se siente la energía amplificándose y recuperando el vigor, la fuerza, como si quisiera, antes de una nueva partida, cargar lo máximo que la Tierra le ofrece. Luego, cuando el Qi está nutrido y ha tomado la justa medida de lo que le es necesario, puede comenzar la ascensión.

Dorso del pie, cara externa de los tobillos, las piernas, las rodillas y los muslos... Regreso al cóccix donde el Qi se reúne después de su paso por los dos miembros inferiores. Para enseguida acceder a la «montaña», peña tras peña, vértebra tras vértebra.

Lentamente, espíritu y energía continúan el ascenso de la columna vertebral, hasta los brazos. Allí, al menos una vez, el flujo se separa, surca los dos miembros superiores y vuelve a fundirse, recargado, revestido de nuevos componentes, en la gran circulación energética. El trayecto se realiza por los caminos del cuerpo: mitad de la cabeza, del cuello, del tórax y retorno al centro, lugar de partida y de retorno, fin del viaje.

De esta forma, el pensamiento creador y positivo, el Yi, la energía orientada conscientemente, circulará de forma más armoniosa y volverá al centro, reforzada. Desde ahora nos parece indispensable insistir en la importancia de no practicar estas técnicas sin la ayuda de una persona competente. La tradición china es formal sobre este punto, e indica que, sin guía, el autodidacta puede sufrir incidentes, reales y vitales.

Otra forma de mejorar el Qi de un individuo que presenta una patología de «órgano» es, en función de un transtorno establecido, utilizar la representación simbólica y energética que corresponde a este órgano en el marco de los cinco elementos.

A través de los siglos, la China sigue este ordenamiento de los cinco elementos: Madera - Fuego - Tierra - Metal - Agua, y es por esto que han nacido ciertas técnicas corporales. Nosotros hemos elegido tomar como ejemplo un problema del Qi de la madera, para describir, en parte, como se puede utilizar el simbolismo unido a este elemento, y para mostrar como se puede armonizar el hombre con sí mismo y con el universo.

Después de haber procedido al ejercicio precedente para una relajación global del cuerpo, el espíritu se concentra en el color verde y en su visualización sobre la forma, por ejemplo, de una mancha de pintura como la que se puede ver en la paleta de un pintor. Mancha fresca, ligeramente líquida, maleable, de verde luminoso, único, o resultante de muchos matices...

Se atiende a que la imagen esté bien «instalada» en sí, antes de dejarla «vivir», gracias a un ligero hálito que, como un viento fresco, viene a refrescar el frente. Hálito cósmico, intermediario entre Cielo y Tierra, abre, calma, purifica, elimina las tensiones, todo «barrido» por la mancha de color. Luego el espíritu se une al viento y se deja guiar por éste.

Progresivamente, las imágenes se constituyen, se ensamblan, se mezclan, bajo la acción del espíritu-hálito. El color se anima, se transforma, hasta el grado del inconsciente de la persona actuante. Puede convertirse en hierba en el vasto campo de la conciencia. La hierba ondula dulcemente bajo la caricia del viento.

Volver a llamar, reencontrar, asociar las luces, las imágenes, los sonidos, los olores que se interpelan.

El espíritu se deja así mecer, permitiendo que el bienestar nos invada, nos tonifique. Somos uno con el viento, con la hierba que se mece, sin resistir, y sin percibir, presente, como esta vegetación que bulle, vive, crece, se transforma... corresponde en nosotros a energías semejantes, portadoras de fuerza, de esperanza... En primavera, la tierra se hace nutricia, la naturaleza se expande. Acompañada por el espíritu este crecimiento, esta formidable explosión de júbilo, en el engranaje de nuestro cuerpo. Percibir así las fantásticas posibilidades de la naturaleza permite mejor sentir, comprender, apreciar su propio crecimiento interno.

RELAJACION Y PARTO

Hemos querido abordar un tema un poco particular, el del embarazo y el nacimiento del niño.

Lo incluimos en este capítulo debido al papel esencial jugado por el espíritu sobre el cuerpo en ese momento privilegiado de la vida de una mujer. Por otra parte, para restituir las cosas a su lugar, recordemos que en Occidente la introducción del médico antes del parto, la posición dorsal y los fórceps no datan sino del siglo XVIII, todo esto que quita la espontaneidad a un fenómeno que no puede ser más natural.

En Asia, en Africa, a las mujeres, si bien en un entorno médico, se les permite elegir la posición que les parece corresponder mejor a las necesidades de su cuerpo. Habitualmente, la postura de cuclillas es la que parece más adecuada. Un retorno en el tiempo nos hace recordar que en el antiguo Egipto (por no citar sino un ejemplo) las mujeres de los faraones daban a luz sentadas en una silla «horadada» y prevista para este uso exclusivo. Nos extenderemos un poco en esto, pues en la tradición china la mujer encinta y la acogida del recién nacido son esenciales. En efecto, ¿cómo se podría esperar estar armonizado con uno mismo y el universo sin una plena participación en la vida?

De este modo, se recomienda a la mujer que espera al niño que se rodee de personas, elementos, paisajes positivos, que cultive su espíritu, que viva en la belleza del alma, pues los asiáticos saben, conocen, las relaciones establecidas entre la madre y el feto. En Occidente, en nuestra cultura, en la historia de la mujer está grabado, impreso el terrible: *Parirás con dolor*. Ninguna alternativa parece posible. Pasaje obligatorio al dar la vida, el ser unificado con la vida es sinónimo de temor, de sufrimiento, de castigo.

¿Las mujeres no están autorizadas a tener este don, ya que toda la naturaleza prueba cotidianamente todo lo contrario? El sufrimiento que ella siente culpabiliza, envilece, degrada la concepción imaginaria de nuestra propia imagen. Es una sospecha que nos acecha sin cesar en nuestro propio camino vital. ¿Quién

no ha conocido el sufrimiento? ¿Quién no ha deseado ardientemente liberarse de él? Pero, en general, se desea una liberación rápida, fácil sin verdaderas implicancias. El sufrimiento físico, afectivo, si no osamos abordarlo, ver sus meandros, sus negruras, sentir su hediondez, si no nos unimos a él en un combate final de amor, incesante, nos acosará y perseguirá como un fantasma, nos debilitará: la avidez debe por fin ser exorcizada.

La única posibilidad es hacerle frente, comprenderlo, amarlo a pesar de los temores que nos revela. Dejarse invadir, habitar por él, a pesar del dolor que desarrolla, pues así se obedecerá a esa ley cíclica que dice que, después de un apogeo, llega la declinación.

Pero antes de alcanzar una emoción, un dolor físico más fácilmente aceptable, es necesario ir con la vacuidad justo hasta su cúspide, y si no se aplaca y calma, pues se ha ido más allá de su espejo, es cuando se encuentra o más bien se descubre el júbilo, júbilo verdadero pues desbarata en parte las escorias que nos compartimentaban. Es todo esto lo que la mujer encuentra en el curso del embarazo y el parto. Da a luz a un nuevo ser con todo lo que esto supone, pero que tiene que ver igualmente con ella, con su propio nacimiento, de su relación con los otros, con el marido, su compañero.

¿Acaso eludir el dolor por medio de «técnicas» como «el nacimiento sin violencia» de Leboyer no es más que una expresión carente de sentido en relación con lo que proponen estos médicos? La ilusión, producto del deseo violento de no sufrir, se ampara en las nuevas «técnicas». Pagar la tasa de *Parirás con dolor* no es sentirse en ese momento antagonista de la acción, inmersa en una pasividad máxima en el curso de la cual cada fibra del cuerpo y el espíritu participa en esta creación. Por el contrario, es vivir y morir intensamente, consciente de su ser y de la intensidad de la vividez del niño, todo dentro de una espontaneidad total y natural. El embarazo y sobre todo el parto es un don para la mujer, pues ésta puede acceder a lo que la tradición denomina *el retorno al ser*. Según la medicina tradicional china, se considera que la mujer puede curarse a sí misma de las enfermedades físicas y/o afectivas, si vive plenamente esta parte de su existencia, pues en la unión recobrada entre cuerpo y espíritu los síntomas pierden su razón de ser.

La mujer aprende, en ese momento excepcional, a amar, a amar al otro, a amar la vida, y a ser plenamente participante del movimiento inicial en un más allá del ser y de la acción, englobando todas las plenitudes en una síntesis de los Vacíos.

Todo esto es a lo que intentamos aproximarnos, alejados de «técnicas» que no hacen sino reforzar la camisa de fuerza del sufrimiento, y que no son las que pueden filtrar, ayudar momentáneamente a olvidar. Además, la amargura estará también allí, aumentando los estragos, los asaltos, en un cuerpo demasiado tenso. Sensación de traición, de cara a esta sociedad madre que quiere seguridad, y que nos miente.

El nacimiento se convierte, en lugar de ser una inmensa felicidad, en sinónimo de engañifas, fiascos, violencia, y el sentimiento padecido por el niño que se acurruca junto la madre está relacionado con lo vivido y con todo lo que le ha sido amputado en ese momento vital. Luego, con demasiada frecuencia, el sistema continúa: el niño es «arrancado» a una madre aturdida y consentidora, y devuelto a horas fijas en los momentos de mamar.

Es por eso, a través del respeto testimoniado a la mujer y al niño en la tradición oriental, que nos proponemos decir algunas palabras sobre un hecho presente en Occidente, pero todavía con demasiada frecuencia desvanecido en nuestra memoria. Palabras destinadas a repavimentar el principio del camino que lleva al corazón. Además, no hay necesidad de escribir, ni necesidad de hablar, pues la mujer sabe que deberá hacer para abrirse gracias a este nacimiento.

Su amor por el niño le servirá de guía. De este modo, en lugar de estar desarmada, inerme de cara al sufrimiento, en lugar de ser un objeto pasivo y yacente, probará nuevas sensaciones, su cuerpo despertará, se abrirá. Las energías circulando con su hálito, ella se unirá al Vacío, en un dejarse estar total con la vida.

Todas las preparaciones comienzan por la relajación básica, donde se adquiere esta disponibilidad maravillosa del cuerpo y el espíritu, un poco como si se partiera de vacaciones, abierto a todo lo que se presente. Por la mirada interior, la mujer va al reencuentro con su centro, y va a recuperar una sensación de placer, de paz, de calma; las señales corporales son siempre las mismas, a fin de

que se instale una suerte de reflejo condicionado a nivel del cuerpo, reflejo que conduce a lo largo de senderos que se atraviesan sin engaños, sin poder perderse... Y así, poco a poco se restituye los valles, las montañas, los lagos, y la mujer recobra la posesión de su reino.

Según la medicina tradicional china, como hemos visto, el cuerpo es un vasto reino, en el centro del cual el corazón-emperador reina y gobierna por medio de los órganos-ministros. El camino de la calma está bien trazado, puede ser recorrido con los ojos cerrados. La conciencia se deja arrastrar por la masa del cuerpo, por su pesadez. Los músculos se calman, la circulación de la sangre se hace más lenta. En este estado, no lejos del sueño, es necesario dejar que los pensamientos pasen, o hacerlos «estallar» como se hace con pompas de jabón que danzan en el aire.

Llegada a esa realidad interior, instalada en la calma, la mujer puede ahora establecer un contacto con el bebé. Ella ha llegado a su vientre, a donde la respiración abdominal la conduce espontáneamente, plagado de concentraciones máximas de energía y lugar de crecimiento del bebé.

Para establecer más fácilmente contacto con el niño, es importante que la madre no se abandone a la fatiga, a las emociones negativas que lo debilitarían durante la constitución de su estructura. Sin embargo, llega un momento en que ella se siente desbordada por sus penas, sus temores. En esos momentos, es esencial que hable con el bebé, que le exprese sus emociones, que se las cuente, a fin de no imprimir en el niño una pasividad que no le pertenece, y que deberá transportar en el curso de su vida.

La palabra, la comunicación, desde el comienzo de la vida embrionaria. Todo se puede decir, todo describir, pues el niño *sabe* de todas maneras. El peligro es coger todo lo que vive la mujer que lo porta, sin discriminación alguna, fuente de futuras perturbaciones psicológicas o somáticas.

Para facilitar el contacto entre la madre y su niño, se puede, ya que todo llega al gran reino del vientre, dejarse guiar por los colores. En medicina tradicional china, el cuerpo está adornado

con un color dominante asociado a un órgano. Aquí, la mujer va a intentar percibir, sentir, imaginar los colores liberados por su cuerpo y sentir como la envuelven, como para crecer y protegerla. Extraordinariamente bien en este «capullo» de luces y colores, escucha sus sentidos, sus sensaciones, totalmente centrada y receptiva a los mensajes que la calma deja pasar y testimonio de la energía que circula. El bebé está al acecho de todo esto; sintiendo todo, saborea estos momentos en que es «uno» con su madre y con el universo.

Inmerso en este océano de colores luminosos, la mujer concentra ahora la conciencia en uno de ellos, situado a la altura del vientre y que lo envuelve. Es, con frecuencia, un color suave, cálido, apaciguador, que atrae el espíritu y el corazón justo hasta el mundo del bebé, un poco como si zambulléndose en esta corriente que los reune, él, ella, se bañaran en esta luminosidad. Luego, jugando en el agua con el bebé, la madre puede dirigirle su mensaje. Todo es posible entonces, nada molesta al cuerpo ni a la conciencia. Toda la vigilancia está allí, apreciando el intercambio, y de esta forma el bebé va a responder ahora y luego en el curso de las sesiones.

La madre le saluda con respeto, antes de retirarse dulcemente, sabiendo que el contacto establecido no puede disolverse ni perderse. Cuando ha decidido poner los pies en la realidad del mundo exterior, lanza su conciencia al encuentro de su hijo. Es fácil, pues ella no pide otra cosa que eso. Cada sesión de trabajo se destinará a la relajación –como hemos dicho precedentemente–, a este universo de colores y luces, arca que conduce al corazón del misterio.

En otro ejercicio, la madre explicará la aventura del nacimiento al niño, con sus palabras, sus ideas, sus vivencias. Lo tranquilizará, le hablará de este «trabajo», de esta etapa, le explicará la necesidad de construirlo entre los dos y de llegar a bien conjuntamente. En el agua, muy junto a él, acogidos en una misma escucha, ella se comunicará con él en el seno de ese vientre repleto de vida, lleno del niño y de la respiración que agita suavemente el elemento líquido. La madre, sin falsa vergüenza, sin pudor (pues es una relación íntima y completa), contará a su hijo el miedo que le atenaza el vientre cuando piensa en el parto.

Le explica, por fin, que ha llegado el día en que él se aventurará en un mundo desconocido. Le contará también esta necesidad, esta envidia que tiene que tiene de él, así como él tiene un inmenso deseo de la vida. La madre explica al niño que estas aguas en las que vive se agitarán y se dirigirán hacia un mismo lugar cuando llegue el momento, y que él se encontrará (como bien lo ha descrito F. Leboyer) en una gran corriente, en medio de una tempestad. Puede ser que un pellizco en el corazón recuerde el temor al nacimiento, a la muerte, pero ambos saben que el amor es más fuerte. Es por esto que pueden contemplarlo juntos, esta primera muerte, que afronta la todopoderosa vida, muerte del niño a la seguridad del vientre materno, muerte de la madre al enraizamiento de sus hálitos con los del bebé.

Ningún retroceso es posible; el niño, acompañado de su madre, no puede hacer otra cosa que avanzar, así sea pequeño, humilde, o grande, importante, pues es indispensable para la vida. El bebé tiene temor ante eso desconocido que se le ofrece y, a veces, los temores de su madre lo trastornan. Esto es peor que el miedo, presente, solapado, más la madre se retrae, se protege se encierra en las técnicas en lugar de abrirse, de aceptar el dolor por medio del dominio. El niño teme esta primer separación que se presenta como un abandono y que las primeras contracciones le recuerdan sin cesar. Primer cataclismo físico y emocional en el curso del cual es arrancado y donde se arranca a sí mismo de su madre ¿Cómo no se va a sentir invadido por un inmenso sentimiento de soledad?

Entonces, el miedo genera una violencia enloquecida y proporcional en intensidad a este inexorable nacimiento. Momento de angustia de todos, donde lindan vida y muerte (segundo desgarro físico entre cuerpo y espíritu), instantes de la vida donde ningún retroceso es posible.

La madre dijo todo esto a su niño, y más todavía. Y bueno será que ella misma acepte esta primera separación, pero su mensaje será apaciguante para el niño. Esta prueba, para la cual se han preparado ambos cotidianamente, es un momento vital único donde todo es posible, pues la mujer que da a luz manifiesta el nacimiento del mundo, de la vida.

Llega la primera contracción. Pequeña, tenue, apenas per-

ceptible, dando tiempo a la madre para recibirla y prepararse para las que seguirán el asalto con más violencia.

La futura madre está hasta aquí igualmente acompañada. Es por esto que un trabajo particular se practica sobre la respiración, a fin de poder asociarla fácilmente al ritmo y la intensidad de las contracciones. La respiración juega un papel primordial, tanto para la madre como para el niño. En la filosofía china, se dice: *En el comienzo estaba el hálito.* Este es el primer pasaje obligatorio e evidente para toda forma manifestada, hasta el primer llanto del bebé.

La respiración de la mujer influye sobre los planos orgánico y psíquico, sobre la organización del niño. Tiende a establecer un ritmo natural, poderoso, de acuerdo con la vida; el ejercicio del *hálito justo* permite neutralizar los shocks nerviosos, controlar la actividad mental, mejorar la circulación cerebral. La intuición se favorece y ésta facilita el contacto con el bebé. Es una respiración que puede ser practicada, sea cual fuere la posición adoptada, en el curso del parto. Comienza por la espiración, enraizada en el vientre, y se efectúa lentamente, prolongada luego cada vez más, hasta alcanzar el vacío. A este hálito que se escapa del cuerpo, la mujer asocia un sonido, el que la caracteriza.

Sonido-canto, sonido-gemido, sonido-placer, sea lo que fuere, es el que sube de lo más profundo del ser, brotando como una fuente de agua pura, vibrante en cada célula, para facilitar el «trabajo». Poco a poco, sonido y espiración se transforman, se identifican, tienen una misma duración, una misma intensidad para acabar en un mismo ímpetu. Asociar respiración y sonido, es obrar en armonía con el Verbo, sonido inicial, precedente al mundo. Llegado a este logro, ya no resta nada, si no es el Vacío. Entre los taoístas, es sinónimo de matriz mística, de madre, y muy diferente del vacío definido habitualmente en Occidente. Aquí no es un abismo, un vacío-nada, sino un vacío donde uno puede nutrirse, vacío-receptáculo (Lao Zi) donde todas las potencialidades pueden expresarse y vacío-eficacia, capaz de crear el hálito a voluntad. De él nace espontáneamente la inspiración.

Cuando aparece la contracción, la madre espira con ella, de suerte que contracción y espiración mueren juntas, justo en este vacío portador de tranquilidad, de calma, de vida. Después de esta

fase activa, la mujer podrá dejarse colmar pasivamente por la inspiración, y así, tanto más fácilmente que con la espiración, ésta será larga y calma. Un nuevo hálito le es ofrecido para acompañar la contracción que seguirá...

De este modo la naturaleza participa activamente en este nuevo nacimiento, pues la mujer-receptora está abierta, se hace disponible. Después del dejarse estar total del momento del nacimiento, sigue el silencio, agradecidamente infinito para este don vital.

Según la persona, su historia, el tiempo dispuesto antes del nacimiento, pueden ser «trabajados» otros aspectos con la madre. Hemos bosquejado un esquema general, a fin de recuperar algo de la importancia de este acontecimiento, y repetir que en ese punto el niño es sagrado, pues en su primer instante de vida, él sabe y participa plenamente de todo lo que pasa.

Lejos de la lógica occidental, nos hemos zambullido en el corazón de un arte de vivir, que puede en un primer momento parecernos demasiado diferente de nuestra forma de pensar. Es por tanto interesante notar que actualmente en Europa, en los Estados Unidos, en la U.R.S.S., se experimentan y emplean numerosos métodos de aproximarse a esta visión del ser humano. ¡Apertura necesaria para permitirnos recobrar en nosotros un humanismo olvidado!

LA PREVENCION

Los sabios ponen en función el Tao, los necios lo convierten en un juego (SW 2)

La prevención es el objetivo principal de la medicina china, constituyendo el tratamiento curativo –en el mejor de los casos– un «trabajo de obrero medio», ya que el del «obrero superior» consiste precisamente en tratar una enfermedad, latente pero discernida, gracias a la clarividencia y al conocimiento, mucho antes de que ésta se exteriorice.

El concepto de enfermedad está ligado al de «desequilibrio», la prevención tiene por tanto como meta mantener el equilibrio vital, sea por el reforzamiento de la vitalidad, sea en previsión de «esfuerzos» particulares que pueden ser demandados por el organismo, tales como: viajes imprevistos, adaptación a la estación, trabajo físico o intelectual importante.

La prevención es función de la higiene vital, y debe estar asociada a una autointervención, de naturaleza más médica, guiada por el médico.

LA HIGIENE VITAL

En la medicina china, así como en todas las filosofías médicas, la higiene vital ocupa un lugar escogido; es significativa de la «relación justa» que sitúa y enraiza al ser humano en la vida.

¿Qué comprende la expresión «higiene vital»?

Demasiado frecuentemente, el espíritu «doctrinal» nos hace adoptar técnicas, métodos e ideologías de forma excesiva y dogmática, dando lugar a «modelos» dietéticos, filosóficos, etc., la posibilidad de desarrollarse de forma inadecuada. En la tradición china, la higiene vital se sitúa exactamente en el punto opuesto de un pensamiento sectario y cerrado. Uno de los principios fundamentales del pensamientos asiático reside en la adaptabilidad a

las regiones, a los países, a las gentes, a las circunstancias, formas de pensar y de ser que supone una comunicación y una apertura a sí mismo y con el entorno. En consecuencia, los acondicionamientos incesantes modelan de hecho esta higiene vital.

Se puede decir que la higiene vital consiste en reconocer los elementos participantes, en un momento dado y en un lugar preçciso, en una armonización de nuestro ser, tanto en un equilibrio como en un desequilibrio generador de una expansión del yo. Este conocimiento puede ser adquirido gracias a la ayuda de alguno que lo haya experimentado. La expresión «higiene vital» se manifiesta a través de cuatro fundamentos de la existencia: la alimentación, la respiración, la vida de relación (emoción, sexualidad) y la adaptación al espacio-tiempo (estaciones, ritmos biológicos, lugar de residencia).

La alimentación justa se adapta a la cualidad de la energía estacional y depende de la utilización de productos de la estación, según su naturaleza, su sabor y sus impactos orgánicos. *Los cinco cereales son nutritivos, los cinco frutos son adyuvantes, las cinco carnes son tonificantes, las cinco legumbres hacen el relleno* (SW 22).

Los cereales aportan la vitalidad del Yin, y las carnes el vigor del Yang, variando las proporciones según la persona y según la estación. En verano y en primavera, conviene reforzar el Yang, lo mismo que en invierno y en otoño es necesario tonificar el Yin. Los frutos y las legumbres se utilizan como complemento.

Las recetas alimenticias específicas están destinadas sea a acoger la estación, sea a modular los efectos de su período máximo, sea a desarrollar o restaurar las energías Yin o Yang. Acoger a una estación consiste en servirse de ingredientes en los que el sabor está en analogía con el momento: ácido para la primavera, amargo para el verano, picante para el otoño, salado para el invierno, dulce para la mitad del año.

La plenitud de una estación concierne a los equinoccios y los solsticios, y es equilibrada por el sabor regulador así: *El verde es el color del hígado, al que convienen los alimentos dulces; el rojo, el color del corazón, al que convienen los alimentos ácidos; el amarillo es el color del bazo, al que convienen los alimentos salados; el blanco es el color del pulmón, al que convienen los alimentos*

amargos; el negro es el color del riñón, al que convienen los alimentos picantes (SW 22).

Dos ejemplos pueden ser citados, a saber: los calentadores (alcohol, guindilla...) y los refrigerantes (helados, plátanos...) que, absorbidos en gran cantidad y muy frecuentemente, por lo general especifican perturbaciones del estómago y el bazo (calentador medio), afectando así y de forma prolongada la producción de energías vitales.

En China, y en todos los países del sudoeste asiático, estas consideraciones alimenticias no son constrictivas ni fastidiosas, pues resultan de la impregnación cultural y se las suele aplicar de forma espontánea. ¡Lo mismo sucedía en nuestras zonas rurales, en otra época!

La respiración es el segundo polo indispensable en el mantenimiento de la vida. Su cualidad y su ritmo resuenan en la circulación de las energías y de ella sobre los líquidos orgánicos. Hemos visto que las primeras están distribuidas después de su semejanza con el pulmón en todos los meridianos (Yin) y fuera de los meridianos (Wei), y que las segundas están repartidos hacia abajo. Así, los malos hábitos respiratorios y la intoxicación tabacal son factores que perturban sus funciones.

La vida de relación, participa de forma fundamental e intrínseca en la existencia, provoca desarreglos, es fuente de numerosas afecciones definidas en el capítulo referente a las siete emociones. La adaptación a las circunstancias consiste en no dejarse llevar por el huracán de las emociones, en un aflojarse, sin ser indiferente (pero quizá lúcido) ante el simbolismo y a la realidad transportada por estas emociones. La imagen del roble y la caña es una perfecta ilustración: no aflojarse es ser el roble que resiste, rígido, al viento, hasta ser arrancado. En tanto que la caña que se curva con el viento y sigue su dirección soporta siempre la tempestad, sin daños. ¿No decimos: «Esta emoción me ha quebrado»? La cólera «quiebra» los hálitos del hígado, y las preocupaciones los del bazo, etcétera.

Las condiciones de la vida social actual desarrollan una permanencia de estrés, ante la cual el ser instaura sistemas de

«supervivencia» que acumulan cada vez más tensiones, y que desembocan obligatoriamente en síntomas significativos de «demasiado lleno» o/y de «demasiado vacío» a través de los cuales el hombre ensaya olvidar (demasiadas ocupaciones, incluso en el ocio, demasiadas relaciones humanas vacías de sentido y sin nada creativo).

Lo opuesto a este vagabundeo en la supervivencia consiste en vivir, y es allí sin duda donde reside la dificultad; pues vivir no significa acumular, sea a nivel de bienes de consumo, de sentimientos, de tensiones, en una necesidad de dependencia, sino en comunicarse con uno, con el otro, con la vida. Esto supone un dejarse estar, una pasaje por el Vacío, gracias al cual la relación establecida es efectiva, siendo así posible y real la participación con la vida y la existencia.

En el plano práctico, el dejarse estar depende del espíritu que acepta, pero igualmente del cuerpo. El equilibrio se observa, entre otras causas, por la estabilidad de las energías del centro de gravedad llamado *hara* por los japoneses, *campo de cinabrio inferior* por los chinos, *chakra* por los indios, etcétera.

El centro de gravedad es el lugar geométrico y simbólico donde todas las fuerzas se organizan y mueven, según un equilibrio establecido (o buscando al ser) o, al contrario, en el marco de un desequilibrio más grande:

- fuerza ligada a la masa ponderal;
- fuerza correspondiente al volumen y la forma;
- fuerza de los hálitos que van y vienen.

Este equilibrio de esta balanza no implica forzosamente que los dos platillos estén en un mismo alineamiento horizontal. Es evidente que uno puede estar más alto en relación con el otro, dando lugar a muchos casos de representación posibles. Esto siempre es verdadero cuando hablamos de equilibrio, no importa que éste sea de un individuo en cuestión.

El centro de gravedad es la reunión del Yin-Yang, y representa a la vez una concentración absoluta del universo (Yin) y una apertura total para el vacío (Yang). Puede *ser* y *tener* la estabilidad máxima de la estructura Yin, así como expresar y potencializar la

capacidad máxima de absorción y de movimiento conferida por el Yang.

La dificultad es hacerlo «vivir», de establecerlo así en una progresiva eficacia. Para esto, es indispensable, salvo excepción, recurrir a la ayuda de alguien que haya franqueado las etapas.

La actividad sexual determina uno de los pináculos de la vida de relación, comprendiendo obligatoriamente sea plenitud, sea frustraciones. Sin entrar en consideraciones de tipo tántrico, conviene precisar que el acto sexual tiene por función esencial la creación que, en un plano horizontal, se manifiestará por la procreación, autorizando la «perpetuación de la especie» y, en un plano vertical, se convertirá en un momento de perfecta androginia, en una relación no-emocional, y en una perfecta coordinación de los hálitos del hombre y la mujer, «instante» en el curso del cual cada uno se unifica con sí mismo, con el otro y con el cosmos. Así definida, la función sexual no ofrece su total plenitud hasta que uno no se ha liberado de las emociones pasionales, siendo una de sus características la búsqueda de una identificación absoluta con el otro, según un sistema de fusión que no puede ser otra cosa que una fuente de frustración.

Sin ir más lejos en la descripción de los diferentes planos de creación ni en la «problemática» de efectos y emociones, mencionaremos el principio de normalidad de esta función, según la medicina china.

Los riñones –en plural, pues están el Riñón Yin y el Riñón Yang– controlan el desarrollo de la sexualidad, en función de la cualidad y la cantidad de energía «Jing» (quintaesencia) almacenada por ellos.

El Jing se caracteriza por dos «estados-movimientos», el del Cielo anterior, en donde las potencialidad decrecen con la edad, y el del Cielo posterior, que compensa la pérdida del Jin del Cielo anterior en unión al posterior. Existen obligatoriamente, por tanto, fases de variaciones de la cantidad-cualidad del Jing. Como esta energía alcanza un cierto umbral, dependiente de la constitución y de lo adquirido por de cada persona, las condiciones favorables se reunen, a fin de que el excedente de Jing sea transmutado en una creación material o en una recreación espi-

ritual, en el curso de un acto sexual concreto o simbólico. Si un individuo no tiene en cuenta este umbral del Jing y desarrolla sus relaciones sexuales inadecuadas al momento, agotará su Jing, en tanto que, conjuntamente, el acto sexual habrá perdido su valor creador (en sentido simbólico o real).

A la inversa, cuando uno, por «ascesis», acrecienta su Jing más allá de los que es necesario a la cualidad del momento, se encuentra confrontado a un potencial de creación activo e inutilizado. El exceso se hace por tanto perjudicial y fuente de una consunción interna. Es en estos casos de abundancia de Jing que la sexualidad simbólica participa de las transmutaciones alquímicas.

Adaptación a las estaciones y a los ritmos biológicos. El ritmo vital del hombre se adapta a la vez a las condiciones climáticas locales y estacionales. La naturaleza nos suministra una prueba cotidiana.

La base está aquí en la utilización de las energías conforme al ritmo circadiano y al ritmo estacional, implicando, por ejemplo, que la noche y el invierno, reposo o actividad tranquila están en puja, en oposición al mediodía o al verano, donde las energías pueden ser desplegadas, vigorosamente, al exterior.

Los tres meses del primavera evocan un «despliegue». El universo da a luz. La creación está en su eclosión. Nos acostamos tarde, nos levantamos temprano, salimos de casa, nos arreglamos el cabello, estamos a gusto, disfrutamos de la vida. Es la época donde ésta se da, donde no retira, ofrece, no saquea, recompensa, no castiga. El Dao de la primavera es: «cuidar el nacimiento».

Los tres meses del verano evocan una «plenitud». Los hálitos del Cielo y de la Tierra se invierten. La creación está plena de belleza. Nos acostamos tarde, nos levantamos temprano. Buscamos el sol. Estamos de buen humor. Nos abrimos de manera que el hálito pueda exteriorizarse a su gusto. El Dao correspondiente es «cultivar el crecimiento»...

Los tres meses de otoño evocan un «rellano». El hálito del Cielo se aviva y el de la Tierra se esclarece. Como las gallinas, nos acostamos y levantamos temprano. Sentimos un humor sedentario que palia los rigores del otoño. Reunimos nuestros espíritus. Nos

abstenemos de pensamientos aberrantes para que le hálito del pulmón permanezca puro. El Dao correspondiente es «cuidar la cosecha».

Los tres meses de invierno evocan una «reclusión». El agua se hiela, la tierra se agrieta, nos abstenemos de trabajar a destajo. Nos acostamos temprano y levantamos tarde, y nunca antes del día. Vivimos imbuidos con la idea de descansar en casa sin salir. Huimos del frío en busca del calor, evitando las transpiraciones que agotan los hálitos. El Dao correspondiente es «vivir recluido» (SW 2).

Esta descripción, algo poética, busca dar una idea del movimiento de las energías y, por analogía, del ser, a la adaptación a la estación y también a los ritmos operantes, gracias a la utilización de la alimentación y los sabores. *Cuando el Jue Yin preside el cielo, las estaciones se retardan. El Qi celeste es inestable, el Qi terrestre es normal. El viento llega de lo alto y el calor lo obedece; los granos son verdes o rojos, los animales de caparazón y de plumas perecen, los cursos de agua se hielan, las enfermedades del tipo calor se asientan en la zona baja del cuerpo. En este período, convienen los picantes que regularizan lo alto y la sal que regulariza lo bajo* (SW 71).

METODOS PREVENTIVOS MEDICALIZADOS

Exponemos en este párrafo los cuidados aconsejados preventivamente para el médico, y complementarios de los consejos elementales ya detallados. Para los médicos, entre los más adaptables y fácilmente realizables, encontramos:

— los automasajes, bajo la forma de Dao Yin (atraer y conducir los hálitos). Consisten, después de haber estimulado (frotando) la circulación de las energías propias a nivel de las manos, en practicar caricias y/o presiones sobre ciertas zonas del cuerpo. Entre ellos se recomiendan los masajes preventivos de las afecciones oculares en el niño, en particular los concernientes a la miopía.

— Los ejercicios de Qi Gong se efectúan para corregir un problema, sea para aumentar la cantidad o cualidad de las

energías de sistemas u órganos a los que el ejercicio está destinado.

— Las moxas, frecuentemente empleadas a título de prevención familiar. Por ejemplo, un punto situado bajo la rodilla tiene, entre otras propiedades, la de reforzar la producción de las energías del calentador medio, permitiendo así obtener un equivalente de la «vacunación antigripal» y de estimular considerablemente la energía global para los esfuerzos de toda naturaleza.

Otros dos puntos responden también a esta óptica preventiva: el del «mar de las energías» (bajo el ombligo) y el del «Yang de los riñones» (bajo la segunda vértebra lumbar). Las otras posibilidades dependen de cada persona, y solo el médico puede apreciar, en su globalidad, las necesidades de una intervención preventiva para su paciente.

VIII
EL TERAPEUTA
Y
SU PACIENTE

LA IMPORTANCIA DEL MEDICO

Se dice que para hablar con propiedad de los hechos naturales es necesario verificarlos en el hombre.

Para hablar con propiedad de las teorías antiguas, es necesario aproximarse a las teorías actuales.

Para hablar con propiedad del hombre, es necesario hacer la propia crítica.

Así se puede razonar sin error y lograr la perfección de su arte, que lleva el nombre de «clarividencia» (SW 39).

LA REFERENCIA DEL EQUILIBRIO

Esta noción es fundamental en medicina china. En efecto, ¿cómo decir a un paciente que deje de fumar, que el tabaco es peligroso, cuando el mismo médico fuma? ¿Como aconsejar a un paciente la calma de espíritu, si el médico está agitado por las angustias, la ira?

En medicina china, antaño, el médico era generalmente descrito como un sabio, un filósofo, un experto en artes corporales, simbolizando y expresando una referencia.

Durante la espiración hay una doble pulsación, lo mismo durante la inspiración. Un quinto intervalo llena la pausa respiratoria. La cuenta de las pulsaciones se hace con referencia a la respiración del médico (SW 18, *Del aspecto normal de los pulsos*).

Este extracto del *Su Wen* indica cuál es la normalidad del ritmo cardíaco del paciente, en referencia al del médico, necesariamente «normal». «El aprendiz de médico» recibía en China una formación práctica y teórica, en la técnica de curar propiamente dicha, y en relación al desarrollo y el dominio de sus propias energías vitales.[1] Este estudio perseguía una doble meta: equilibrar al futuro médico y hacerle conocer los ejercicios así

1 Véase el capítulo sobre los masajes.

como las reacciones físicas o mentales que éstos determinan, a fin de guiar mejor a los pacientes.

Gracias a un trabajo personal y regular sobre esas energías, el practicante de la medicina china puede establecer una relación efectiva con los pacientes, autorizado por el pasaje al «centro-vacío» que lo sustenta, una comunicación real que supone que el médico se encuentra a la vez en una posición neutra y receptiva y con la posibilidad de expresar una acción potente, por el despliegue del no-actuar (en un sentido taoísta) figurado y propulsado por este Vacío.

CONSEJOS DE SALUD

La ambición de la medicina china, hasta cierto punto, no es curar las enfermedades, sino conservar la buena salud de los individuos que tiene por meta esencial la longevidad de la existencia en una transformación permanente de todos los planos. Esta noción implica una reciprocidad de puntos de vista entre el paciente y el médico. Si es cierto que el enfermo desea ver desaparecer sus dolencias y no provocarlas, el médico puede hacerlo, tratar esencialmente aquello que constituye una urgencia en la enfermedad en curso, y buscar sobre todo proteger al paciente de una propagación posible (en el sentido chino de propagación), en desarrollar y equilibrar su capacidad vital.

En esta acción preventiva, los factores de trastorno posibles son puestos en evidencia y les corresponden proposiciones de prevención:

— en el plano alimenticio;

— en el plano respiratorio;

— en la vida de relación: reconocer los estrés profesionales, sociales, afectivos; chequeo de situaciones afectivas, sentimentales, familiares; sexualidad;

— para la adaptación a las estaciones, climas y ritmos biológicos.

La diversidad de campos posibles de perturbación impone al médico «humanista» objetividad y lucidez. El humanismo es

entendido aquí como el conocimiento desarrollado de todas las artes de la medicina china, así como de ésta en contacto con todos los aspectos de nuestro entorno.

El humanismo es la apertura sin restricción a los pacientes, a condición de no mantener debido a ésta el sistema de dependencia del sujeto a un sistema de transferencia patológico. La objetividad está en el espíritu crítico y en la acción justa, y necesita un «borrado» total del médico ante sí mismo y sus problemas eventuales, obligándolo a ser riguroso ante sí y el paciente. Riguroso no quiere decir rígido ni agresivo.

LA ENSEÑANZA Y LA INVESTIGACION

LA FORMACION DE LOS MEDICOS

Desde sus orígenes, la medicina china ha sido enseñada tradicionalmente de maestros a discípulos, comprendiendo estos últimos, en general, un miembro de la familia del maestro. Luego las «universidades» adoptaron esta formación a fin de integrar la ciencia médica en el sistema de los funcionarios.

FORMACION TRADICIONAL

La imagen típica dada por el *Nei Jing*, está redactada sobre el modelo de un diálogo entre un «estudiante discípulo» (el Emperador Amarillo) y un maestro (Qi Bo, maestro celeste). Los relatos de la vida de médicos célebres por haber desarrollado un aspecto médico particular o por su sabiduría y su humanidad no dejan de contar los encuentros que tuvieron con los maestros que permitieron su aprendizaje. Citemos, a este propósito, un libro sobre la vida de Bian Que, médico de la época de los reinos combatientes (siglo IV a. C.). *Bian Que, de nombre original Qin Yue-Ren, nació en Mo-Zhou, en la prefectura de Bohai (Hebei). En su juventud trabajó como administrador de un albergue. Un dia, llegó allí un viejo médico de nombre Chang Sang-Jun. Como Bian Que sentía gusto por la medicina, se hace amigo del anciano. Al cabo de cierto tiempo, impresionado por la modestia, la diligencia y la conciencia de las responsabilidades de que hacía exhibición Bian, Chang decide enseñarle sin reservas todas sus técnicas y transmitirle toda su experiencia médica.*

Pasan algunos siglos antes de encontrar a Li Shi-Zhen, del que citaremos sus trabajos sobre farmacopea en el siglo XVI: *Su padre era un médico popular muy experimentado. Desde la más*

tierna edad, Li Shi-Zhen siguió a su padre en la recolección de plantas y las giras médicas, y transcribía las recetas, mostrando una gran simpatía por los enfermos. Poco a poco, cogió el gusto por la medicina.

¡La enseñanza familiar era así prodigada desde la infancia, lo que producía médicos sin par! Nosotros mismos lo hemos constatado en ciertos médicos de China: antes de ir a la escuela, el hijo y la hija del médico (10 y 7 años respectivamente) asistían a sus consultas, no haciendo preguntas, sino solamente respondiendo a las de su padre. Paralelamente a este sistema de enseñanza, siempre en vigor, una formación médica organizada por el estado en el seno de una escuela vio la luz en 443 d. C.

Bajo la dinastía de los Tang (618-906), la universidad médica comprendía una facultad de medicina de cuatro secciones (medicina general, acupuntura, masaje y Qi Gong) y una facultad de farmacología. En su seno se diferenciaban los profesores, los profesores asistentes, los médicos y los ayudantes médicos. Desde esta época, la enseñanza se efectuaba en siete años para la medicina general (acupuntura y farmacología), en cinco para la cirugía y la pediatría, en cuatro para las enfermedades otorrinolaringológicas y en tres para la práctica de las ventosas. Los estudiantes estaban sometidos a controles de conocimientos mensuales presididos por los profesores, trimestrales dirigidos por los médicos imperiales y anuales bajo la presidencia médica del funcionario supremo.

La facultad de farmacia reclutaba estudiantes de 16 a 20 años. Se enseñaba la práctica del cultivo, recolección y preparación de diversas plantas y sustancias, y los aspectos teóricos (sabor, naturaleza, materia médica, prescripciones). Los exámenes de las dos facultades eran teóricos y prácticos.

En la época de los Song (960-1279), el examen práctico, separado de la parte clínica, comprendía una prueba durante la cual el estudiante acupuntor debía punzar sobre una estatua puntos que contenían mercurio, probablemente obstruidos y enmascarados por cera. El derrame del mercurio indicaba que el punto había sido señalado y punzado a buena profundidad.

En los primeros siglos de nuestra era, la enseñanza médica en China estaba estructurada y era extremadamente práctica.

La enseñanza actual en China

Esta enseñanza está organizada por el estado en las universidades: en Pekín, Cantón, Shangai, Chen Du, Nankín, Xian. Los estudiantes pueden seguir numerosas líneas:

– la formación «occidental» dura cinco años y comprende una formación sucinta de medicina tradicional china;

– una vía «china», incluyendo algunos elementos de medicina occidental, que dura cinco años;

– un ciclo largo durante el cual las dos medicinas son enseñadas de forma equivalente.

La enseñanza de la medicina tradicional china comprende varias partes:

– un estudio de la semiología y de los diagnósticos diferenciales. Estos se clasifican en: medicina interna general, ginecología y obstetricia, pediatría, enfermedades externas, otorrinolaringología y oftalmología;

– un estudio de la patología clínica de sus rúbricas;

– una formación de acupuntura, farmacopea, el Qi Gong y los masajes, constituye una especialización suplementaria.

La enseñanza actual en Francia

La acupuntura se desarrolló en Francia, después de su introducción por Soulié de Morant (embajador de Francia en China, a principios del siglo XX), que prodigó sus conocimientos según el modelo del maestro y sus discípulos. Ulteriormente, se constituyeron escuelas de enseñanza. La razón de ser de estos centros de formación, cada vez más numerosos (¡dos en 1945, seis en 1975, treinta y siete en 1985!), se encuentra en «su ideología» de la medicina china.

Globalmente, tres grandes corrientes se diferencian, tanto desde un punto de vista teórico como práctico. Se particularizan, sean esencialmente de concepción occidental, sea asociando consideraciones chinas y occidentales, sea con referencia tradicional y exclusiva a la medicina china (el lector habrá sin duda constatado nuestra orientación, seguida de una demarcación

a la vez personal y estrictamente científica, por la medicina china tradicional).

Para hacer un diagnóstico de medicina china, tal como ésta es practicada desde Bian Que (hace 2500 años) no se necesita formación médica occidental. Sin embargo, el aprendizaje de la medicina china no se puede improvisar. Conviene precisar que la medicina se estudia a partir del paciente, y que el uso del libro como único soporte de conocimiento fue siempre denunciado como algo absurdo, tanto por los chinos como por los occidentales. ¿Cómo hablar de un sistema médico, de recursos y de resultados si no se lo ha estudiado a fondo? ¿Qué crédito acordará un observador científico a una persona que, a partir de un manual de primeros auxilios, enseñara la medicina occidental a sus congéneres? ¿Igualmente, que pensarían sus congéneres ante los límites de esta enseñanza?

LA INVESTIGACION

Sin investigación que desemboque en aplicaciones prácticas, una enseñanza no tiene ningún valor, pues debe ser fuente de apertura.

Para los chinos, la investigación médica a tenido siempre una preocupación, aunque ésta no reviste la misma significación que en Occidente. Hemos visto que el sistema de pensamiento de la medicina china comprende en sí mismo el conocimiento y la síntesis de todos los principios. La investigación conduce entonces a poner éstos en función de forma amplia, en dominios todavía inexplorados, pues son nuevos para la época y el lugar.

La investigación «científica»

La ciencia es un *conjunto bien organizado de conocimientos relativos a ciertas categorías de hechos o fenómenos* (Larousse). Nos dice fundamentalmente que responde a una investigación *independiente de toda preocupación de aplicación técnica*, se dice *aplicada* en el caso contrario.

La medicina china no escapa a esta definición. Es así que en el curso de los siglos la farmacopea se ha enriquecido de nuevas plantas y de nuevas prescripciones, que coadyuvan con las antiguas sin reemplazarlas. Los principios universales de la medicina china, si no son definidos desde un origen ni a partir de microscopios electrónicos ni de scanners, permiten no obstante el estudio de enfermedades como el cáncer, el sida, etc. Los cánceres son descritos desde la antigüedad en los tratados de medicina china. El carácter propiamente canceroso de un tumor está consignado por primera vez (a nuestro conocimiento) en el *Libro de las prescripciones* (siglo XII), y en la *Guía para diagnósticos y prescripciones* (siglo XIII). Esta última obra presenta los cánceres de la piel, de mama y de las vísceras abdominales: *El cáncer de labio es descrito como un capullo de seda pendiente de la boca. A este propósito, en su* Manual ortodoxo de cirugía, *compilado en 1617, Chen Shigong indica que los cánceres de este tipo, originalmente del tamaño de un guisante, se inflaman y endurecen de forma gradual* (cita del Dr. Fu Weikang). Entre los factores etiológicos se cita la consumición excesiva de alimentos fritos y asados que irritan los labios. Este mismo tratado de cirugía indica que los cánceres de mama son raramente observados en el hombre. Todas estas enfermedades se denominan «difíciles de tratar», y se propone, según la condición física del paciente, prescripciones de plantas, acupuntura y, en ciertos casos, cirugía.

El mecanismo general reconocido de los tumores es el de un estancamiento de las energías o de la sangre, que provoca la formación de llagas inmateriales, es decir condensaciones, por el calentamiento de los líquidos orgánicos. Las causas posibles son psicológicas, alimenticias, resultantes del contacto con sustancias tóxicas, senilidad o disfunciones endógenas de los hálitos viscerales.

Las causas psicológicas y concernientes a las emociones no transformadas son esenciales en la medicina china. La enfermedad provocada no es puramente funcional. La psicosomática occidental, desarrollada hace una veintena de años, reconoce hoy que lesiones tales como úlcera de estómago son provocadas por el estrés, y que existen flebitis de origen depresivo. Citemos a este propósito el dossier médico elaborado por el *Quotidien de médicin* del 7 de diciembre de 1987, y titulado «Psicosomática y cáncer». La

introducción de este dossier indica que *la simple mención de que puedan existir lazos entre la psicosomática y el cáncer provoca reacciones «sulfurosas»... O, nada se permite establecer sobre este tema. Por el contrario, ¿puede uno desinteresarse de los acontecimientos psicológicos que preceden a la aparición de cánceres y parecen influir en la evolución de estos últimos? Este dossier muestra que no.*

El resumen de la presentación es también preciso: *Admitimos, después de varios años, la interrelación entre el perfil psicológico de un individuo y el desencadenamiento de ciertas enfermedades. La medicina presenta al candidato a úlcera gástrica, el postulante a hipertensión arterial. Se encuentra un estrés reciente en un paciente en fase aguda de un acceso de psoriasis... una sintomatología variada y aguda puede también emerger (crisis de asma, cólicos nefríticos, tétanos, eczema, colitis espasmódica), ligada a problemas psicológicos inmediatos. Existirán enfermedades evolutivas correspondientes a perfiles psicológicos particulares, como ciertas enfermedades reumáticas degenerativas, afecciones cardiovasculares (cardiólogos norteamericanos han establecido la cartografía psicológica de los candidatos a infarto de miocardio), etc. Determinados médicos, cancerólogos, psicólogos, sociólogos, afirman que el cáncer no escapa a esta regla y que el perfil psicológico del paciente es importante a considerar para la prevención de la enfermedad y sus resultados terapéuticos.*

La investigación en medicina china se aplica a estos dominios con resultados reales. Es necesario e indispensable intercambiar experiencias y proceder a estudios a largo término. De la misma forma, cuando una enfermedad nueva aparezca, las manifestaciones clínicas pueden ser analizadas por los métodos chinos, que determinan según sus conceptos propios los mecanismos fisiopatológicos que intervienen. Por tanto, ella misma debe proponer los medios de que dispone, medios que deben ser validados por la experiencia... como todo en Occidente.

Otros aspectos de la investigación

¡Lo propio de la medicina china es justamente ser china! De este modo, la investigación, además del carácter científico que acabamos de abordar, necesita un gran conocimiento de los principios, los medios y la clínica de esta medicina. Dos elementos son esenciales:

— el número sucinto de obras fundamentales de las que disponemos en francés, sea cual fuere el dominio de la medicina china;

— el número todavía más restringido de maestros chinos capaces de explicar las «oscuridades» de ciertos documentos clásicos y exponer los métodos prácticos de los tratamientos.

La investigación en medicina china comprende un largo abanico, tanto de posibilidades como de obligaciones.

A nuestros ojos, la primera etapa es disponer del bagaje de conocimientos requeridos para ejercer o enseñar en China, tanto en lo que se refiere a la China imperial como a la China moderna. En este caso, las traducciones permiten a los que no hayan tenido acceso directo a la lengua china adquirir este conocimiento. Es una operación a la vez delicada y de largo aliento. Entre las dificultades encontradas, al margen del aspecto puramente lingüístico, citemos aquellas concernientes a la autenticidad y credibilidad de documentos que necesitan la compilación y la comparación de numerosas ediciones para un mismo texto. Además, ciertas obras muy antiguas fueron enriquecidas (o recargadas) por las experiencias personales de comentadores en el curso de diferentes épocas.

La segunda etapa, también esencial, trata del desciframiento técnico de estos textos y traducciones, de investigar y comprender el significado concreto de una imagen. Por ejemplo, un fenómeno calificado «viento» significa que tiene las características del viento: sea la brusquedad, irregularidad, sea la fugacidad o su lado errático.

Esta decodificación no puede prescindir de las indicaciones dadas por las explicaciones orales transmitidas de generación en generación. En la transmisión oral hay un conocimiento, una

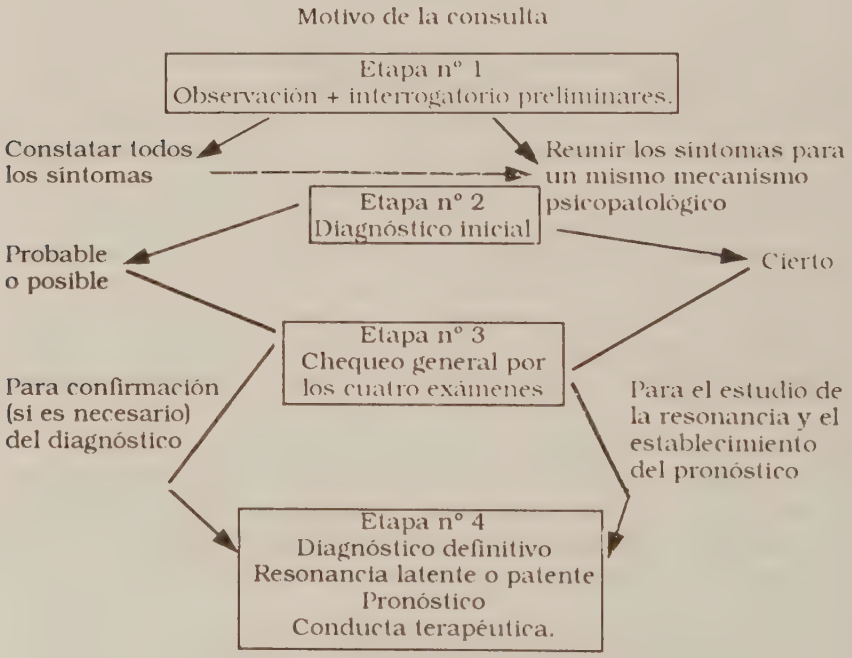
obligación implícita a la reproducción perfecta del modelo inicial, lo que explica que los textos muy antiguos han podido llegarnos prácticamente intactos en su contenido.

La tercera etapa puede entonces convertirse en la investigación científica de la que hemos hablado.

Proceder en sentido inverso es un absurdo, incomprensible para un espíritu científico riguroso, ya que puede desembocar en atolladeros más que en resultados.

CASOS CLINICOS

El sentido de la realidad y de lo concreto de los chinos es un hecho establecido. La profundidad del enraizamiento en su pensamiento no iguala la capacidad de este pensamiento para sondear los mundos sutiles de la metafísica y ensayar, al menos en teoría, lo que les permite situarse en el justo medio y en la complementariedad del Yin-Yang. De este modo, situados por sus arquetipos entre un mundo concreto por una parte y el gran vacío por la otra, resulta en la vida cotidiana y más allá de todo conocimiento que la mentalidad china se funda siempre sobre la eficacia expresada.



Así, por brillante que pueda ser una teoría, sea cual fuere el dominio en la que ésta participe, sin una aplicación práctica eficaz no será jamás considerada como válida y desaparecerá por sí sola. Esto es particularmente cierto en el dominio médico, donde sólo los resultados clínicos son tomados en consideración. Esto es lo que intentaremos ilustrar con la ayuda de una observación médica detallada y comentada.

Recordemos el esquema del diagnóstico: por la observación y el interrogatorio preliminares, el análisis del motivo de la consulta define una serie de síntomas que conviene reunir por un mecanismo fisiopatológico posible o cierto. En una segunda etapa, los cuatro exámenes permiten la confirmación del diagnóstico fisiopatológico inicial y evalúan las resonancias patentes y latentes de este mecanismo (cuadro pág.280).

La consulta comienza con esta primera mirada sobre el paciente. Se trata de una joven...

Síntomas	Significados
Sala de espera	
Sentada en un rincón de la sala de espera	
Lee pero levanta la cabeza sin cesar	Inquietud ligada al bazo, riñón o hígado
Aspecto avejentado a pesar de la juventud...	= falta de vitalidad, de ánimo
Caminar	
Nervioso	Característica de Shao Yin (correspondiente al riñón y corazón)
Observa el suelo y se levanta de tanto en tanto	Dos alternativas: vacío de Yang y/ o vacío de Jing de los riñones
No se mantiene derecha...	
Sentada ante la mesa del despacho	
No se mantiene derecha...	(idem)
Enrojece por momentos	Dos posibilidades: 1. fuego o calor en plenitud Yang sangre 2. vacío de Yin o de sangre fuego por vacío

Síntomas	Sgnificados
Labios pálidos (en relación al enrojecimiento del rostro)	Probable vacío de sangre
Cabellos poco poblados...	Probable insuficiencia de Qi y sangre
Qing Ming: azul negruzco...	Patología hígado-riñón
Al hablar	
Se esclarece la voz, que se debilita después de algunas palabras... Tono irregular	Insuficiencia de Yin

Antes de haber cuestionado la enfermedad, es posible captar los síntomas que ésta presenta y el diagnóstico que los descubre. Todos los signos de observación concurren para indicar un vacío, probablemente de Yin y de sangre, ligado al hígado o al riñón, con mayor posibilidad para el riñón (no se mantiene derecha, tipología Shao Yin, Qing Ming).

LA ENTREVISTA INICIAL

Es preciso abordar de entrada la edad de la paciente: 29 años, a fin de comparar la situación energética que manifiesta con la descrita clásicamente en el primer capítulo del *Su Wen*, y que expresa los criterios del Qi según los ciclos vitales. Esos son administrados por la cifra 7 en la mujer, y por el 8 en el hombre. En el caso presente, esta persona se sitúa en una fase de su existencia incluida entre los períodos (7 x 4) y (7 x 5), es decir: *A los 4 x 7 = 28 años, músculos y huesos no son muy sólidos, los cabellos disminuyen su largo, y el cuerpo su pleno vigor; a los 5 x 7 = 35 años, el vaso del Yang Ming decae, el rostro comienza a apergaminarse, los cabellos comienzan a caer* (SW 1).

Esta joven está entonces normalmente en un período

gético favorable, pues de forma espontánea «el cuerpo posee su pleno vigor». El interrogatorio desarrolla los motivos de la consulta, que son: reglas irregulares y problema vertebral. Hagamos un paréntesis, sin entrar en detalles clínicos fastidiosos, a fin de mostrar las significaciones que pueden surgir de estas dos manifestaciones en medicina china.

Problemas del ciclo menstrual

Desde la pubertad a la menopausia, la condición energética femenina está ligada a las menstruaciones, en la que las perturbaciones se expresan de la forma siguiente:

— Anomalías del ritmo: ciclo largo (espaniomenorrea); ciclo corto (polaquimenorrea); ciclo irregular (anisomenorrea); detención del ciclo (amenorrea).

— Anomalías cuantitativas: pérdidas excesivas: menorragia; abundancia: pérdidas débiles (opsomenorrea); hemorragias. Duración: pérdidas prolongadas (polimenorrea); pérdidas demasiado cortas (oligomenorrea).

— Manifestaciones asociadas posibles: dolores (disminorrea); sangrar por la nariz (epistaxis) o vómitos de sangre (hematemesis = reglas supletorias o menoxenia); dolores de garganta; hinchazón de los senos, problemas de comportamiento, modificación del apetito (síndromes perpetuos); tumores (fibromas, quistes ováricos o uterinos).

Todas estas manifestaciones pueden reconocerse en las circunstancias etiológicas siguientes:

— Los vacíos: de la energía (Qi), la sangre, el bazo, el hígado, el riñón, del Qi y la sangre, del hígado y el riñón.

— Las plenitudes: por estancamiento del Qi; por estancamiento de la sangre (masa sanguínea); por estancamiento de las «flemas»; por humedad - calor.

— Los fríos: por exceso de frío verdadero; por vacío de Yang (falso frío).

— Los calores: por exceso de calor de la sangre, del hígado, por vacío de Yin (falso calor); con sequía de líquidos orgánicos y de la sangre.

A propósito de esta paciente, los mecanismos siguientes pueden ser mencionados en relación a la irregularidad de las reglas:

- estancamiento del Qi del hígado;
- vacío del riñón;
- frío y estancamiento de la sangre;
- desprendimiento de calor por vacío de la sangre.

Las lumbalgias

Se catalogan en: traumáticas, postraumáticas y enfermedades «reumáticas». Hemos visto el papel ocupado por los traumatismos y la sexualidad en el capítulo que trata de los factores semi-externos y semi-internos. Las lumbalgias llamadas «reumáticas» cubren, en sí mismas, un vasto campo, entre los que figuran:

- los factores externos: viento, frío, humedad y calor, que son las cuatro energías (sobre seis) susceptibles de producirlos;
- los mecanismos internos: vacío de Yang (de los riñones); vacío de Yin (Jing de los riñones); «escapada» del Qi (vuelta en torno al riñón); estancamiento de la sangre;
- los trastornos de los meridianos: musculares de los meridianos (vejiga - vesícula biliar), extraordinarias (Chong Mai, Du Mai, Dai Mai, Yang Qiao), Luo de los meridianos principales.

Conviene adjuntar a estos elementos la significación energética asociada y caracterizando por el dolor:

Sensación de hinchazón → corresponde por lo general a un estancamiento del Qi.

Impresión de pesadez → humedad.

Dolor de tipo punzante → estancamiento de la sangre.

Sensación de torsión → bloqueo de los mecanismos funcionales del Qi.

Dolor sordo → vacío de sangre o ataque del frío.

Dolor violento → plenitud si es ataque agudo, vacío si ataque crónico.

Dolor agudo → desprendimiento de fuego con Yin vacío o exceso de Yang.

Sensación de frío y entumecimiento → insuficiencia del Yang de los riñones.

Indicaciones dolorosas → reflujo de los hálitos en un meridiano

Desprendimiento de energía más abajo de un bloqueo → mal control del Qi y de la sangre por el hígado.

Estas indicaciones son constantes y no dependen de las localizaciones. En el caso de esta paciente, las características del dolor evocan sea un vacío y un estancamiento de la sangre, sea una insuficiencia de energía de los riñones.

Retomemos mientras tanto el interrogatorio inicial de esta joven.

Síntomas	Significados
Motivos de consulta **Desorden de las reglas**	
Desorden de las reglas Después de dos años aprox.:	• Posibilidades:
— Reglas irregulares con proporción más importante de ciclos largos	— Estancamiento del Qi del hígado
— Poco abundantes	— Vacío de la sangre, desprendimiento de calor — Vacío del Qi de los riñones — Frío y estancamiento de la sangre
— Claros — Sin dolores pero hinchazón de la pelvis	
— pérdidas viscosas frecuentes	• Probabilidades:
Sucede a:	— Vacío de la sangre
— amenorrea de seis meses,	o
— dos amenorreas en total: la primera de cuatro meses hace unos cinco o seis años.	— Vacío de riñón Pues no hay dolores que se encuentran en otros casos + noción de agravamiento de los mecanismos.
Problema vertebral	
— Lumbago progresivo, dos o tres años, sobre todo permanecer inmóvil (disminución de la presión y a veces del calor)	• Posibilidades: — Causas externas no encontradas (ni viento, ni frío, ni humedad)

Síntomas	Significados
– Con, por momentos: sensación de ardor entre los omóplatos	– Causas internas: . Yang vacío o Yin vacío . Estancamiento de la sangre . Desórdenes de los meridianos – Causas semi-externas, semi-internas: traumatismos, sexualidad
¿Qué ha pasado desde hace cinco o seis años?	
– Sin enfermedades particulares – Cambio de vida: de provincia hacia París – Trabajo fatigante: estudios + su vida – Descubrimiento de la sexualidad	Debilitamiento del Qi de los riñones

A fin de completar el examen inicial, de poder concluir el diagnóstico y evaluar el chequeo de resonancias:

Síntomas	Significado
– Con las lumbalgias: Rodillas débiles que se doblan fácilmente + molestias	Vacío de Riñón
– Pies y manos calientes	Con el rostro rojo = liberación de calor y fuego en la superficie periférica por vacío de Yin + estancamiento de calor en el calentador medio.
– Dificultades para dormir a pesar del cansancio, sueño agitado	Vacío de Yin y Yang en exceso relativo
Sin pesadillas ni sueños específicos	Vacío de Yin con calor
– Transpiración nocturna en todo el cuerpo	Vacío de Riñón
– Pérdida de cabello desde hace dos años	

Síntomas	Significados
Relación con el TC	
— Hambre pero sin poder comer	Relación riñón y bazo-estómago por el Yuan Qi
— Digestión = corta	
— Alternancia diarrea-estreñimiento pero tendencia a la diarrea	Idem
— Orina: poco abundante un tanto oscura	Calor por vacío de los riñones = falso calor
— Aftas frecuentes	Estancamiento de calor en el calentador medio
Antecedentes	
— Asma	Riñones que no acogen al Qi de los pulmones
— Enfermedades infantiles sin gravedad	

Todos los otros signos son negativos

Tipo	Características	Conclusiones
Lengua	Cuerpo algo rojo, un poco agrietado - poco amarilleento	Vacío de Yin y calor interno
Pulso radial	Rápido, fino y sin fuerza en profundidad, más fuerte y remontando la superficie	Calor falso y verdadero vacío
	Algo escurridizo	Flemas
Pulso específico del riñón	Rápido y blando	Vacío de Yin de los riñones
	Desincronizado derecha-izquierda, más débil a derecha	Vacío del calentador inferior

CONCLUSION DEL DIAGNOSTICO GENERAL

La observación y el análisis del motivo de consulta da la clave del problema: de modo que, vacío de Yin de los riñones. Las consecuencias se distinguen a nivel del triple calentador con vacío del calentador inferior que deja escapar el calor hacia lo alto, debido a la concentración de calor en el calentador medio y la periferia. El calor deseca los líquidos y ataca la sangre, comenzando a constituir flemas. En el cuadro de las ocho reglas, se puede enunciar:

- enfermedad Yin;
- en el Li;
- falso calor.

} por ataque a los riñones

La edad es un factor favorable para facilitar la curación del desorden, pero el aspecto constitutivo implica prestar atención a todo desarreglo de riñón.

Conclusiones terapéuticas

Una vez diagnosticado el desorden, conviene proponer una terapéutica adaptada a la situación energética real de la enfermedad, comprendiendo:

1. Las agujas y las moxas.
2. Un tratamiento alimenticio.
3. Un autotratamiento.
4. Consejos vitales.

Agujas y moxas

En una primera etapa, el estado energético de la paciente no permitía poner en marcha las agujas, incluso en tonificación. La realización del tratamiento se hizo por moxibustión suave, con la

ayuda de pequeños conos del tamaño de un grano de arroz: para tonificar el riñón (aspecto Yin) y el calentador inferior.

Estas moxas suaves, tonificando y movilizando el Qi de los riñones, enriquecen y calientan el calentador inferior, que puede de nuevo controlar la subida del fuego al calentador medio, y de hacer bajar el falso calor superficial, y regularizar así el pulso.

En una segunda etapa, dispersión suave con aguja de las flemas que comenzaban a formarse a causa del «recalentamiento» del calentador medio.

En una tercera etapa, restablecimiento del equilibrio energético en función de los pulsos y el estado general determinado por las dos acciones siguientes: tratamiento alimenticio, otras atenciones.

Los puntos utilizados buscan también restablecer el Qi de los riñones.

Tratamiento alimenticio

Pequeñas judías rojas saladas con arroz completo y algas.

Autotratamiento (Dao Yin)

— Aprendizaje de la respiración a fin de tonificar y activar el calentador inferior.

— Aprendizaje de automasajes cotidianos de la oreja y la espalda; tratamiento del calentador inferior, vientre subumbilical; pliegue de la ingle (las dos primeras semanas).

— A la tercera sesión: planta del pie y muñecas = tonificación riñón y TC.

— A la cuarta sesión: masaje de los meridianos del bazo y el riñón = amasamiento en el sentido de la circulación.

Consejos vitales

— Estrecha vigilancia de «acupuntura» de los futuros embarazos.

— Limitar la sexualidad (aprender a reconocer los momentos donde la energía de los riñones no sea muy fuerte).
— Proseguir con la autocuración.

Conclusiones generales de la observación

El primer contacto con el paciente parece primordial. Saber observar el estado general del cuerpo de un enfermo, a través de algunos signos de observación constituidos por el examen de la forma de caminar, de la vestimenta, del Qing Ming y la audición de la voz, permiten hacer rápidamente un diagnóstico confirmado o invalidado por el resto del análisis.

IX
HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y LA MEDICINA CHINOS

LOS FUNDAMENTOS

El propósito de este capítulo no es desarrollar ampliamente el pensamiento chino, ya que hay numerosas obras consagradas a este tema, sino presentar los elementos principales que se ponen de relieve, en analogía con la medicina de esta civilización.

EL TAOISMO

Origen y sustancia

¡Resumir el taoísmo es muy difícil! En efecto, ciertas raíces de esta filosofía a la vez mística, espiritual y práctica, encuentra sus fundamentos en la antigüedad mítica de la civilización china, así como en la obra esencial que es el *I Ching* [*Yi Jing*]. Además, el contenido esotérico de esta ciencia del hombre vela intencionadamente una gran cantidad de sus aspectos.

El *I Ching*, traducido bajo el título de *Libro de las Mutaciones*, trata esencialmente de las transformaciones permanentes, incesantes del Yi Yang, que actúan en cada fenómeno, también pequeño, en una interacción continúa en el seno de la tríada: Cielo - Tierra - Hombre. Este manuscrito, por sus orígenes mismos, apela a nuestra imaginación y nos impulsa a una época «dorada», reino de semidioses, promulgadores de una civilización ideal.

Constituye una base a partir de la cual se desarrollaron las corrientes taoístas y confucianas. En el curso de los siglos, sea cual fueren las épocas, fue EL libro de referencia del pensamiento tradicional filosófico y bajo este título representa la totalidad, el compendio de la sabiduría china. Es por esto que sus aplicaciones se realizan en varios dominios: político, económico, social, familiar, religioso, médico... Síntesis de lo universal, ofrece al hombre a través de sus textos, por la meditación a la que conducen, la posibilidad de recobrar la unidad perdida, siendo inevitable que los taoístas se inspiraran en él.

El canon taoísta actual (publicado en 1442), el *Dao Zang*, está formado por más de 1000 obras que comprenden también obras de Lao Zi [Lao Tse], de Zhuang Zi [Chuang Tse], así como tratados de medicina, farmacopea, dietética, rituales de magia, meditación, alquimia. La disparidad de esta obra muestra hasta que punto debemos desafiar toda clasificación, toda definición arbitraria.

El taoísmo, arte de vida, saber estar, ciencia, práctica suprema, se sitúa en el corazón del mundo. Esta noción misma obliga al descubrimiento, a la investigación, y es ciertamente por eso que hoy lo aprendemos tan mal, pues es más que un conocimiento intelectual, es un conocimiento de la vida y el alma, condición indescriptible para los libros, transmisible únicamente de forma oral, de maestro a discípulo.

Marcel Granet, en el libro *La religion des Chinois*, explica a propósito de la literatura taoísta todo el misterio propio de esta corriente de pensamiento: *He aquí que conocemos muy poco de la literatura taoísta. Es inmensa y de acceso muy difícil. Un gran número de obras de las sectas se presentan como los productos de una gran revelación: las cuestiones de tiempo o de personas no tienen ninguna importancia para el que cree en la comunicación directa con la divinidad. Estas obras son, por lo general, simplemente colocadas bajo un patrocinio sagrado, y no están fechadas ni firmadas, a menos que estén falsamente datadas y firmadas. Destinadas a los iniciados, su terminología es extremadamente oscura. Estas obras, que se agrupan bajo la rúbrica de neotaoísmo, tiene el mérito de hacernos conocer con precisión las prácticas religiosas. Las obras que tenemos la costumbre citar del taoísmo antiguo pasan por ser estrictamente filosóficas. La enseñanza de los filósofos taoístas era totalmente esotérica. Enseñaban por parábolas.*

Podemos intentar –pero sólo intentar– calmar el vértigo que estas nociones nos produce, refiriéndonos históricamente a los «padres del sistema taoísta», a saber Lao Zi, Lie Zi, Zhuang Zi, que vivieron en torno a los siglos VI Y IV a. C.

El documento más antiguo que poseemos sobre Lao Zi proviene de los escritos de Si Ma Qian, dos siglos antes de nuestra era. En su obra, el *Shi Ji*; *Las memorias históricas*, intenta trazar

la historia de su país desde los orígenes. Aparece allí una breve biografía de Lao Zi.

Además de este relato histórico incierto, los únicos conocimientos que poseemos de la vida de Lao Zi son debidos a la tradición taoísta. Esta es también vaga, lo que prueba hasta cierto punto, en este contexto, que el hombre mismo es poco importante, sino que lo importante *es* la esencia de la vida que enseña, eso es lo esencial. Más allá de dogmas, más allá de personalismos, lo real, lo misterioso pueden ser aproximados por el ejemplo.

Históricamente, Lao Zi habría nacido hacia el año 570 a. C., en el pueblo de Hai, en el reino de Zhou. Generalmente, se nos proponen dos fechas de nacimiento y de muerte: 570-490 y 552-472 antes de nuestra era. Su nombre de familia sería Li, su nombre de pila Er; como vemos, no existe ninguna certeza.

Fue durante largo tiempo conservador de los archivos imperiales, suerte de biblioteca en la corte de los Chou, después se retira del mundo, lejos del desorden del imperio. Hacia 501, tiene lugar el encuentro «notable» entre Lao Zi y Confucio, citado en el *Zhuang Zi*, el *Li Jing* y el *Shi Ji*.

El *Tao Te Ching* es por lo general atribuido a Lao Zi, pero hay todavía muchas polémicas sobre este tema, pues así como se desconoce todo acerca de su muerte, también todo lo relacionado con esta obra tiene una aureola de misterio.

Si Ma Qian, autor de *Las memorias históricas* (el *Shi Ji*), dice a propósito de su «desaparición»: *Habiendo amado la oscuridad ante todo, este hombre borra deliberadamente la huella de su vida.* En relación con su partida, para explicar el origen del *Tao Te Ching* existe una anécdota, que se ha trasmitido hasta nuestros días: dice que Lao Zi quería abandonar la China y franquear el paso del oeste de la Gran Muralla; allí el guardián del paso le ruega que deje un resumen de su doctrina, compuesta de 5000 palabras. Después de hacerlo, Lao Zi puede dejar este mundo de vicisitudes para siempre. Su muerte (tan enigmática como su vida) y su doctrina lo elevarán al rango de los inmortales.

Lie Zi habría vivido, pobre y desconocido, en el principado de Cheng. Es el autor de *El Libro de la perfecta vacuidad*. Su biografía es todavía más incierta que la de Lao Zi, pues el mismo Si Ma Qian no lo menciona. La mayor parte de los elementos conocidos

provienen de su obra, y describen su existencia a partir de su maestro.

Lie Zi nació hacia el 450 a. C. Se ignora todo lo relativo a su muerte. Todo lo que puede decirse a propósito de su vida es totalmente hipotético. No se sabe nada, ni de su entorno, ni de sus medios de subsistencia. Por tanto, su libro es el único lazo que nos une, con incertidumbre, a él.

Zhuang Zi es el tercer maestro taoísta que conocemos, gracias a su manuscrito, el *Zhuang Zi* [o *Chuang Tse*] pues, como con Lao Zi y Lie Zi, vida y obra están íntimamente ligadas. Es de notar, desde un presente, para situar la importancia del *Zhuang Zi*, que el *Tao Te Ching*, aunque este sea el libro más conocido y traducido, nos da muchos menos elementos sobre el taoísmo que el *Zhuang Zi*. Además, este último es mucho más abordable.

Si Ma Qian ha recopilado algunos datos, transmitidos en un ensayo de biografía sobre Zhuang Zi. Este habría nacido en la localidad de Meng, del principado de Song (actualmente: el Hu Nan). Su nombre de familia era Zhou. Fue funcionario del Parque de los Laquistas, pequeño empleo del que se ocupó un tiempo en su pueblo natal. Las fechas de su nacimiento y de su muerte no son conocidas. Se piensa que vivió en el curso del siglo IV antes de nuestra era. Más que sobre la descripción histórica, Si Ma Qian se detiene en lo que fue la obra de Zhuang Zi, a fin de perpetuarla en el curso de los siglos. De su espíritu, dice: *Era un excelente escritor, estilista destacado, de expresión exacta y vívida, talento que le sirvió para destrozar a los partidarios de Confucio y de Mo Zi. Los más sabios de sus contemporáneos no pudieron defenderse de sus ataques. Se expresaba con un verbo deslumbrante y no obedecía más que a su libre fantasía, de suerte que ninguna persona, incluso reyes y príncipes, pudo servirse de él.*

Lo poco que conocemos de estos tres filósofos proviene esencialmente que sus obras y de los escritos de sus discípulos.

No dejaremos de insistir sobre el hecho de que, para el taoísta, el mundo, la personalidad, debían ser descubiertos en otros planos que los abordados habitualmente por el común de los seres humanos. Es por esto que preferían retirarse, vivir aislados, y lejos de erigir en dogmas lo que hemos denominado su doctrina, ésta

no tuvo en primer término otro fin que testimoniar una búsqueda, una experiencia, una cualidad de ser personal, aunque universal y fruto de una evolución interior incesante. En segundo término, podían, residiendo en la vida cotidiana, actuar en la inacción, ser en el no-ser, ya que este fue su lugar en el mundo. Zhuang Zi dice a este propósito:

La paz conseguida por lo que no es la paz, esta paz no es la paz. La prueba realizada por lo que no está probado, esta prueba no es probable. La simple visión de las cosas sólo sirve para las cosas. Sólo el espíritu está probado. Que la visión no obstruya el espíritu, lo hemos dicho desde hace mucho tiempo. Pero aquel que se fía sólo de lo que ve en sus relaciones con los hombres, ¡qué tristeza!

Intentaremos definir las principales ideas del taoísmo, siempre teniendo en cuenta que para obtener un mayor conocimiento se necesita un trabajo profundo en los textos mismos, así como una práctica. Nos referimos sobre todo al contexto particular en el cual se desarrollan los pensamientos taoísta y confuciano, período de desórdenes importantes, de guerras incesantes, que no pudieron lograr una reestructuración importante, tanto desde los puntos de vista político y social como filosófico y religioso.

Tradicionalmente, con más frecuencia en la historia del taoísmo, los sabios vivían como Lao Zi, Lie Zi y Zhuang Zi, retirados del mundo, rehusando participar en la vida pública, pero aceptando a discípulos que luego transmitían oralmente su enseñanza.

Determinados taoístas se preservaban e intentaban lograr la inmortalidad por las técnicas del hálito, la meditación, la visualización, todo esto elaborado en el marco de una alquimia interior. Conservaban su «esencia» (Jing Qi) gracias a una templanza constante (es decir, un equilibrio), ya sea física, emocional, mental o espiritual. Adeptos del actuar en la inacción, a fin de conformarse a la Vía, vivían en el equilibro y el *justo medio, para poder realizar «el retorno al origen».*

Lograr la suprema vacuidad
Y mantenerse en la quietud
Ante la agitación incesante de las cosas
Yo contemplaré su retorno

Pues toda cosa después de haber florecido
Retorna a su raíz
Retorno a la raíz tiene el nombre de Quietud (Tao Te Ching, Lao Zi)

Para poder efectuar el retorno al Dao [o Tao], unirse, fundirse, devenir, ser el Dao, el santo debe realizar en sí la unidad, pasarela a partir de la cual podrá enlazar y fundirse con la vacuidad. Antes de obtener este estado espiritual, el sabio aprehenderá indefectiblemente por el intelecto lo que es el Dao, pues, muy vital, éste se separa de un estudio de letrado, como dice Lao Zi en el preámbulo a su obra:

La vía que no puede ser expresada
No es la Vía inmutable,
El nombre que puede dársele
No es el Nombre inmutable.
Innominado es el origen del Cielo y de la Tierra
Nominado es la Madre de todas las cosas.

Mostrar la unidad de la doctrina de Lao Zi, Lie Zi y Zhuang Zi es fácil a través de lo que los tres autores dicen a propósito de la Vía, el Dao; es por eso, antes de describir más en detalle lo que es el Dao, que citaremos todavía algunos pasajes extraídos de Zhuang Zi y luego de Lie Zi:

El Dao tiene su realidad y su eficiencia
No actúa y no tiene forma
Puede ser transmitido sin que otro pueda recibirlo.
Puede ser comprendido sin poderlo ver
Tiene su propia raíz y ha existido siempre
Antes de la creación del Cielo y de la Tierra
Hizo aparecer los dioses y los manes
Engendró el Cielo y la Tierra
Más allá del hecho supremo del universo, no tiene altura
Y más acá de las seis extremidades del universo, no tiene profundidad
Nacido antes del Cielo y la Tierra, no tiene duración
Más antiguo que lo más antiguo, no envejece jamás (Zhuang Zi)

Todo esto son los efectos de la inacción. En poder, él es tinieblas y luz, blandura y dureza, pesado y ligero, redondo y cuadrado. En poder, es vida y muerte, calor y frío. Es en poder nadar y hundirse, el tono grave y el agudo, lo que aparece y desaparece, es el azul y el amarillo, el mal olor y el aroma exquisito. En él no hay sabor ni poder, y no obstante es omnisciente y omnipotente (Lie Zi)

El sabio taoísta compara simbólicamente el Dao en un plan existencial y esencial, a partir de experiencias intuitivas, percepciones místicas e internas, esclarecidas a la luz del corazón espiritual, lo que hace tan difícil la trasmisión de su doctrina. Con frecuencia, *Dao* (o *Tao*) se traduce por *Vía, Camino*.

Considerado en su significado de camino, representa la ruta seguida por los diez mil seres (es decir, por todo lo que vive sobre la tierra) para encarnar, todas las potencialidades de la existencia, las ilusiones del mundo fenomenal y, en el más allá, todas las posibilidades del mundo informal.

Pero un camino es siempre una vía que permite circular en dos direcciones opuestas y contrarias. Volvemos a encontrar aquí la noción del retorno que hemos mencionado precedentemente y que supone, para que sea posible, que el hombre se armonice con el Dao, respete ciertas reglas, se obligue a una disciplina de los órganos de los sentidos y ejerza una práctica espiritual. Más allá del término Vía, Lao Zi expresa el principio original, primordial, origen de todas las cosas, innominado, pues es inaccesible intelectualmente al hombre. A este nivel no podemos hacer otra cosa que aproximarnos a él. Principio primordial, permanente, anterior al universo, no-actuante, indiferenciado pero diferenciable al extremo. Vacío supremo, es el todo, contiene el todo, y *es una realidad superior que trasciende las modalidades sensibles e insensibles del ser* (Max Kaltenmark). Es por eso que hemos citado los textos anteriores, para permitirnos dejar penetrar en ellos a nuestro espíritu y a nuestro corazón, pues es en éstos que se puede comprender, concebir y vivir lo que es el Dao. Lo que no es fácilmente perceptible intelectual ni existencialmente, es la Virtud, el De [o Te], que emana del Dao y que le manifiesta.

Sigamos texto a texto, el camino hacia el De:

Eleva a los seres, los nutre
Sin buscar servirlos
Obra sin nada que reivindicar
Es un guía y no un maestro
He aquí la virtud misteriosa (Tao Te Ching, cáp. X)

La Vía les da vida
La virtud los eleva
La especie les da forma
El medio los completa...
Es la Virtud que los eleva
Que los sustenta y hace crecer
Que los abriga y conforta
Que los nutre y protege (cáp. LI).

¿Qué es la virtud invisible? pregunta el duque Ai.
El nivel, responde Confucio, es la plenitud de las aguas tranquilas. De este modo, puede servir de modelo a todas las cosas. Pues estas aguas se mantienen siempre interiormente sin desbordar jamás fuera. La virtud es mantener la armonía perfecta (Zhuang Zi).

El *De* representa lo que emana virtualmente del hombre, lo que le permite identificarse y unirse al Principio supremo. Es también el ideal de ser y la acción encarnada por el emperador o hijo del Cielo. *De* sustenta siempre una noción de hacer, incluso en un extremo es más bien dejar hacer. El *De* es eficacia por la acción radiante que ejerce a partir del sabio, a la vez en un plano horizontal en relación a los otros hombres, y en un plano vertical en unión con el *Dao*, de donde fluye. El *De* es entonces la realización, la concreción del *Dao* en el sentido de una plenitud, de un logro total del ser, que toca a los planos visibles e invisibles en el mundo manifiesto. Virtud que apacigua, unifica, llena al hombre de absoluto, permitiéndole por medio de la conciencia realizar su búsqueda interior, retornar a la fuente, al *Wu Wei* (no-actuar).

El *Dao* representa toda causa primera y original que sitúa al hombre, en tanto que intermediario entre el Cielo y la Tierra, y le

permite comunicarse con ellos. Su conocimiento autoriza el acceso, la fusión y la participación en el «misterio» mismo de la vida del cual fluye el fundamento de la sabiduría.

Es de notar que el *Dao* es accesible a todos los que lo deseen. ¡Punto de discriminación, punto de elitismo! Así, para el taoísta, el orden universal tiene una realidad, una lógica absoluta que engloba todas las cosas, y en la que el ser humano puede participar si lo desea. Verdad principal de donde sale el *Dao*, el Yin-Yang y, entre otras cosas, la jerarquización de la civilización china.

El *Dao* se expresa entonces según dos modelos, sea el de la inacción, del no actuar, permanencia que contiene todo en potencialidad, sea el doble movimiento, que se expande y autoriza la manifestación de los diez mil seres, y que se concentra en el retorno para permitir la fusión a sí mismo y al principio original.

La última meta es el *Wu Wei*, tras la identificación al Dao, y la obtención de un estado universal, por una transformación del yo social, de la personalidad, a fin de encontrar el ser en sí, que da la presencia en todas las cosas, aquí y siempre.

Desarrollo del taoísmo en China

A partir de estos tres grandes maestros, tres grandes corrientes se desarrollan en el taoísmo: esotérica, religiosa y profana.

La primera corriente es una vía fundamental, es la de la simplicidad y la espontaneidad. De hecho, se dirige al corazón y al espíritu, procede por «evidencia», se efectúa por una comprensión que es una iluminación que atraviesa el vacío. Está, por tanto, más allá del rito y se expresa esencialmente por Lao Zi y Zhuang Zi.

La segunda es de alguna manera su opuesta y, en consecuencia, la de la complejidad, el dogma, el rito. Resulta de una larga elaboración, en la que la aproximación se apoya sobre lo Lleno y comienza a aparecer en la tradición popular como para engullir los desbordes del chamanismo. De hecho, es sobre todo desarrollada con la aparición del budismo en China, una suerte de «reacción de salvaguardia» e imitación.

La corriente denominada profana, impropiamente definida, expresa el rito no religioso del taoísmo, es decir la aplicación de los

principios taoístas en lo cotidiano, en el curso del cual las relaciones humanas son regidas por reglas precisas. Este aspecto del taoísmo es el impulsado por Confucio. Esta vía es intermediaria, próxima a la primera por la simplicidad del Principio, y a la segunda por el lugar acordado al rito. Según las épocas, el taoísmo ha conocido también períodos tanto de fastos como de eclipses, en particular los del desarrollo del budismo en China. Sin embargo, no se puede dejar de constatar que la raíz profunda del taoísmo está finalmente reglada al Estado, a través de la adopción de puntos de vista confucianos. La utilización de principios taoístas en lo cotidiano es algo importante, donde la deriva resulta esencialmente de la rigidez de su aplicación.

Los principios

La mejor definición del Dao-Vía es la ausencia de definición, pues todos los discursos que tratan del Dao conciernen de hecho a sus manifestaciones, a la imagen de la brisa invisible que se percibe gracias a las hojas de los árboles que se balancean suavemente.

Cuando se menciona la manifestación del Dao, un brote vital surge del vacío, verdadera explosión nuclear, en la que se observa simultáneamente un movimiento estructurado desde el epicentro, en forma de espiral, y la adquisición de una forma cada vez más compleja, a medida que se aleja de sí mismo. La imagen de una explosión se da ante la idea de la fuerza y el impulso del movimiento, y no para representar la destrucción como ésta lo hace habitualmente.

Dos movimientos coexisten, uno de expansión del centro a la periferia –es el desarrollo del universo, de la vida terrenal, y de vida de un hombre– y otro, de concentración, de la periferia al centro, que es un retorno, superpuesto e inverso.

En el marco de la manifestación del Dao, tres elementos son esenciales:

- el despliegue justo del Dao: es el De, la Virtud;
- el hecho de que obedece a los números, arquitectura del mundo;

— Dao y despliegue tienen en común el Vacío en la eficacia.

Estos son, esquemáticamente, los componentes que organizan todo el pensamiento metafísico y práctico chino; su naturaleza principal les hace animadores de todas las cosas, y confiere a éstos analogías que les permite reunirse, por categorías que responden al mismo principio. Es así que el estudio de los fenómenos no descansa, en China, sobre un análisis individual que separa cada cosa como en Occidente, sino que depende del reconocimiento de analogías, así pues en principios y en sus símbolos en los fenómenos.

Acabamos de ilustrar el Dao y el De por la presentación del emperador. Presentemos brevemente los números y la noción de vacío.

LOS NUMEROS

En cualquier época, en una civilización que haya sentido nuestra curiosidad en cuanto al estudio de los números, es indudable que los hombres le habrán dado una resonancia que va más allá de un concepto estático, fijo y cuantitativo, pero que es consecuencia de su estructura filosófica y esotérica. Sucede así porque éstos expresan ideas, fuerzas, que eliminan el azar de las visiones existenciales. Rigiendo al hombre y el universo, los armonizan situándolos en el centro de su correspondencia, significando la grandeza divina, y hacen ésta más fácilmente expresable y descifrable, si se posee la clave. Si las cifras generan la disposición linear del espacio/plano, en dos dimensiones, los números, por resonancia en la naturaleza desarrollan la vida en el volumen, en la forma de tres dimensiones. La numerología expresa el movimiento autónomo del orden.

La ciencia de la interpretación de los números es una de las más antiguas y más difíciles de desvelar, de aprender y de sentir, pues sus elementos integran y personifican el misterio de la vida. Nuestra aproximación a la numerología sagrada se hará principalmente a través de Pitágoras, y del *I Ching*, obra milenaria que ha tejido la trama de la vida en China durante siglos.

La aportación de Pitágoras

Antes de vivir en Grecia, Pitágoras atraviesa el conjunto del mundo antiguo y, aproximadamente en la misma época (siglo VI a. C.), Lao Zi edifica en China la «doctrina» taoísta. Filósofo, metafísico, sus teorías han llegado hasta nosotros gracias sobre todo a dos de sus discípulos, Platón y Aristóteles. En el frente del templo de Delfos estaban escritas estas palabras: *Conócete a ti mismo y conocerás el universo y los dioses* (Sócrates).

Esta otra frase extraída de su obra nos lleva al corazón mismo de la numerología:

La evolución es la ley de la vida
El número es la ley del universo
La unidad es la ley de Dios.

Esta frase explica por sí misma porque Pitágoras iniciaba a sus discípulos (a los que denominaba «los matemáticos») en la teogonía, conocimiento supremo, reservado a una élite de corazón y espíritu. «Doctrina oculta», esta ciencia constituía la esencia y la clave de su enseñanza, y estaba traducida en un libro, *La palabra sagrada (Hieros logos)*, que fue destruido o se perdió, por lo que la transmisión oral fue indispensable a su comprensión. El contenido global de la obra nos es conocido gracias a sus discípulos.

Los números estaban para Pitágoras cargados de un simbolismo esotérico, y le eran adjuntados letras y figuras geométricas que podían quizá facilitar el desciframiento. De las aguas fluía un principio, una ley en acción y ellos representaban *la virtud intrínsica y activa del Uno supremo* (Dios), *fuente de armonía universal*. La ciencia de los números se convertía entonces en la de las fuerzas vivas y las facultades divinas en movimiento en el mundo y en el hombre. Este arte supremo, examinado en sus correspondencias, no podía más que conducir al discípulo, paso a paso, etapa tras etapa, al corazón de la vida, reveladora también de sus misterios. Al término del viaje, después de años de estudios y de investigaciones personales, guiado por una búsqueda interior intensa, podía esperar fundirse y unirse a la verdad suprema, al todo.

A fin de facilitar la aproximación al valor simbólico de los números en Pitágoras, pondremos algunos ejemplos, recordando

antes que, para él, los cuatro primeros contenían el todo, y que los otros eran resultado de éstos.

El Uno: Pitágoras conducía a sus discípulos a lo largo de un periplo en el que el término era el Gran nómade, es decir, el centro de lo increado. Para él, la unidad es todo lo que precede a lo manifiesto, y para que esto se haga, antes de que algo sufra la menor transformación, división, multiplicación. Estado indiferenciado de posibilidades máximas, el Uno es lo que se puede concebir de más grande. En el origen del mundo, contenía en potencia lo visible y lo invisible, existiendo antes de todo comienzo de manifestación, antes de, paradojalmente, la acción máxima.

El Uno es la unión fundamental de los contrarios, y ninguna escisión puede sufrir en su seno. Esta unión encontrada en la conciencia por el hombre le permite acceder a la comprensión de las relaciones que rigen los seres. Uno principal, para Pitágoras autoriza al descubrimiento del conocimiento de Dios y del infinito. Por esto su estudio, así como el de las otras cifras, no es posible sino a través de una enseñanza esotérica.

El Nómade se transforma en «díada creadora», se hace eficiente y activo, y autoriza a la manifestación del ser en el mundo visible. Expresado por el dos, está próximo al Yin-Yang, principio dual al doble origen, celeste y terrenal, que genera y desarrolla todos los principios alternos y complementarios. En el Génesis es expresado por la descripción de Adán y Eva, que simbolizan el primer principio dual antes de dar nacimiento a la humanidad.

La Tríada se enuncia de forma paralela en el universo y en el hombre por Pitágoras. Constantemente se aplica el axioma según el cual *tanto es abajo como es arriba*. El cosmos es como el hombre, que es la representación microscópica y compuesta de tres partes. Por una parte, tres esferas que son el mundo natural, humano y divino y, por otra, del cuerpo, el alma y el espíritu.

El mundo concreto generado y desarrollado es de naturaleza triple. Si se lo quiere abordar y comprender, es necesario intentar decodificarlo según sus tres planos a nivel de los fenómenos. De

otra forma no pueden cogerse las correspondencias que existen entre el universo manifiesto y la unidad, encontrar el centro y acceder al conocimiento. Es porque el ternario forma la base esencial de la doctrina esotérica pitagórica, así como en la mayoría de las tradiciones. Zoroastro anunció: *El número tres reina para todos en el universo y el Nomade es su principio.* Hermes Trismegisto poseyó las tres partes de la filosofía universal, y en la alquimia se distinguen tres grados de perfección y de transformación: la obra en negro, en blanco y en rojo. Por fin, en los *Upanishad*, en la India, se encuentra esto: *El que ha creado incesantemente los mundos es triple. Es Brahma el padre, es Maya la madre, es Vishnú el hijo. Esencia, sustancia y vida. Cada uno encierra a los otros dos y los tres están en lo inefable.* Krishna describe tres materias en el hombre: la inteligencia, el alma y el cuerpo.

Enseguida viene **la tétrada** que constituye en la doctrina pitagórica, de alguna manera, la suma de lo humano y lo divino. De este modo, cuando las apariencias que significan los cuatro primeros números hayan sido sobrepasadas, la manifestación puede ser revelada, de allí el lugar de privilegio que ocupan en la enseñanza del filósofo.

Sin embargo, entre ellos, irradia el **número de oro**. Es la clave de las proporciones de los seres vivientes y simboliza la divina armonía (su equivalente está muy próximo a la relación 3/5 y su valor métrico es aproximadamente de 1,618033). Paul Valéry lo describe como *el equilibrio entre el saber, el sentir, el poder...* y Matila C. Ghyka ve en él *el símbolo abreviado de la forma viviente, de la pulsación, del crecimiento.*

El *I Ching* [*Yi Jing*]

Trataremos ahora de abordar la numerología a través de la cultura china. La historia hace remontar el conocimiento a las épocas míticas (3000 años antes de nuestra era) y más precisamente al *I Ching* [*Yi Jing*]. Es el más antiguo libro chino que conocemos y constituye siempre, por su universalidad y la intemporalidad de la realidad que sustenta, una referencia para

todos los que (asiáticos u occidentales) desean acceder a un conocimiento mayor de ellos mismos y el universo. Nos expone las leyes de la naturaleza, las interacciones y las reacciones de cara al hombre, y recíprocamente. Influencias, cambios, comunicaciones entre macrocosmos y microcosmos son codificadas por los números. Forma parte de seis libros clásicos que se enumeran bajo los Chou, con el *Shu Jing (Libro de la historia)*, el *Shi Jing (Libro de las odas)*, el *Chun Qiu (Anales de primavera y otoño)*, el *Li Ji (Libro de los ritos* y el *Yue Jing (Libro de la música)*.

Los santos sabios de tiempos antiguos, para ayudar de manera misteriosa a las luminosas divinidades, adjudicaron al Cielo el número 3 y a la Tierra el número 2 y calcularon de conformidad los números siguientes. Contemplaron las modificaciones en lo oscuro y lo luminoso y establecieron de conformidad los signos. Obraron en sí mismos la concordancia con el Tao y su Virtud y, de acuerdo con ello, establecieron el orden de lo recto.[1]

Casi todo lo que a lo largo de la historia china, que abarca más de 3000 años de historia, ha surgido en materia de grandes e importantes pensamientos aparece suscitado por este libro, de modo que bien puede afirmarse que en el I Ching *se asienta la más madura sapiencia recogida durante milenios. De ahí que el taoísmo y el confucianismo tengan allí sus raíces comunes* (*El Libro de las Mutaciones*, según la versión alemana de R. Wilhelm).

En China, el *I Ching* es el origen de la escuela de los hombres. Sucintamente, se compone de dos partes principales. La primera, que establece el sistema de los sesenta y cuatro hexagramas, se refiere incesantemente a un subsistema organizado por los ocho trigramas. La segunda propone comentarios relacionados sea a cada hexagrama tomado individualmente, sea al sistema mismo en su conjunto. Los comentarios contienen por lo general una parte oracular, largamente explotada en el curso de los siglos por los adivinos. Este aspecto de las cosas no debe hacer perder de vista que hay otras riquezas que pueden ser descubiertas si penetramos en la esencia de este libro sagrado. La posibilidad se

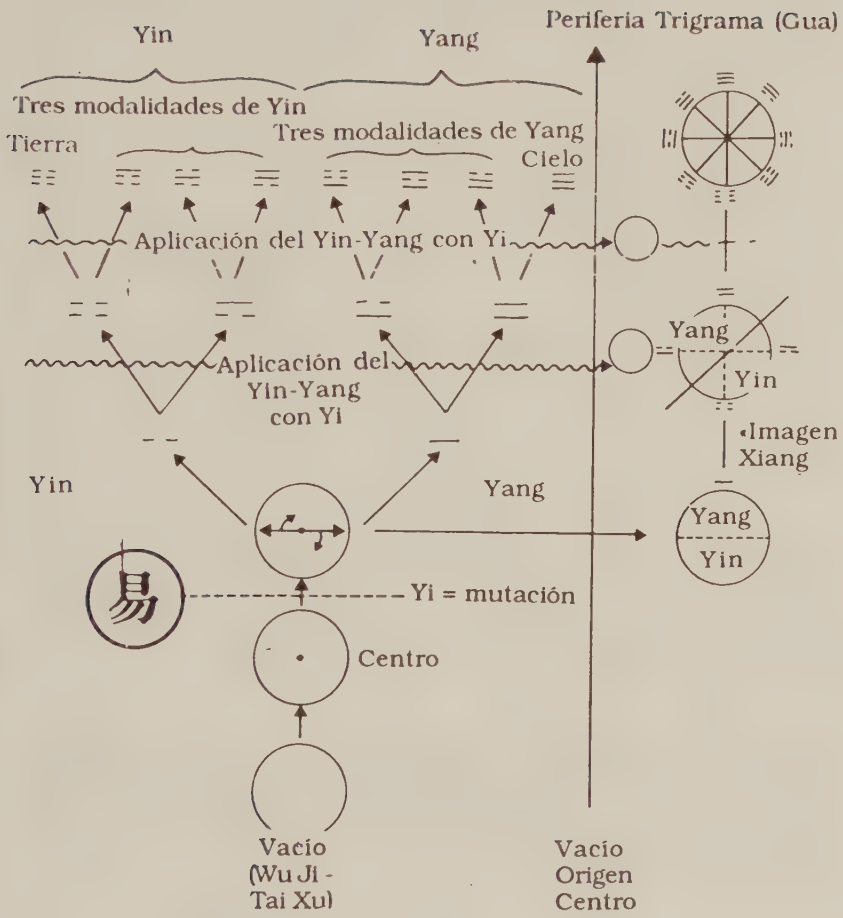
1 *Discusión de los Trigramas - Shuo Gua*, el octavo de los diez comentarios del *I Ching*, algunos de los cuales fueron redactados por Confucio mismo. El *Shuo Gua* se remonta a una época muy anterior a la de Confucio.

nos ofrece en parte gracias a los números y sus relaciones instituidas con la pareja Yin-Yang que rige la vía de las cosas. Lo que asombra al lector que hojea el *I Ching*, son los trazos que lo componen, lo que nos permite de entrada considerarlos en su asociación con los números.

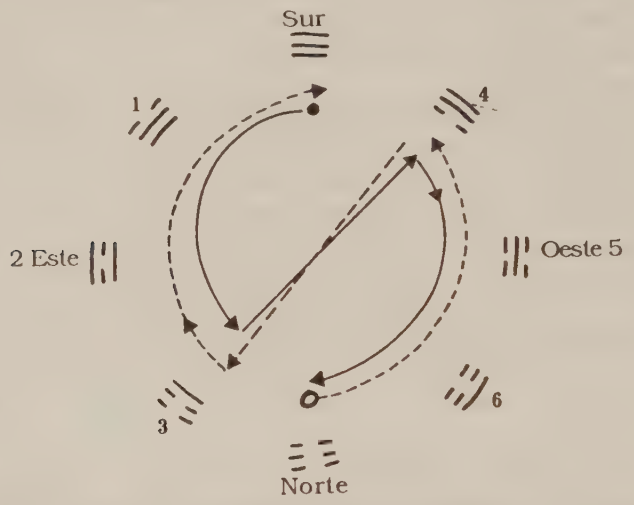
Las cifras impares son Yang y están simbolizadas por el signo (–), las cifras pares son Yin y están representadas por el signo (– –). Los trigramas están formados de tres trazos. Yin y Yang no pueden ser asociados sino por medio de ocho combinaciones. La leyenda atribuye los ocho trigramas a Fu Xi (milenio III a. C.), y Si Ma Qian dice de este hombre en *Las memorias históricas*: *Fue el primero en trazar los ocho trigramas gracias a los cuales penetró la eficacia de los espíritus divinos y gracias a los cuales separó por clases la naturaleza de los seres.*

Los ocho trigramas sobre el círculo están en resonancia con los cuatro orientes y sus intermediarios.

La formación de los ocho trigramas a partir del Yin-Yang responde a la imagen de «la explosión» mencionada anteriormente. El esquema que lo ilustra se lee de abajo hacia arriba.

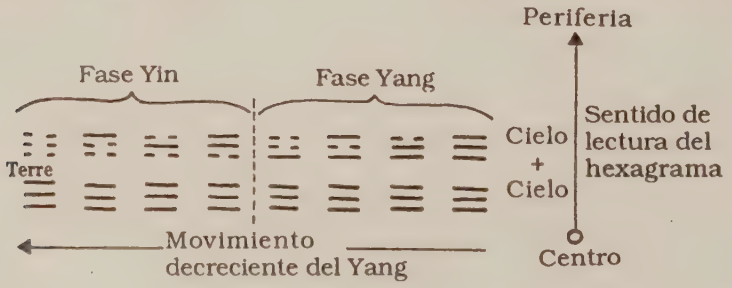

Yin
Yang
Periferia Trigrama (Gua)
Tres modalidades de Yin
Tres modalidades de Yang
Tierra
Cielo
Aplicación del Yin-Yang con Yi
Aplicación del Yin-Yang con Yi
Yang
Yin
«Imagen Xiang
Yin
Yang
Yang
Yin
易
Yi = mutación
Centro
Vacío (Wu Ji - Tai Xu)
Vacío Origen Centro

Esquema de los trigramas en el cielo anterior a partir de Fu Xi y en correspondencia numérica.

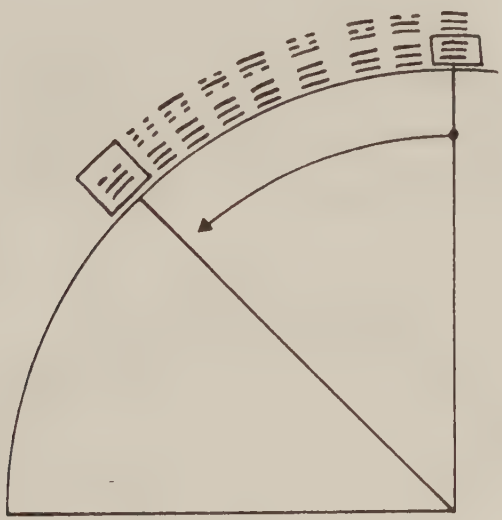


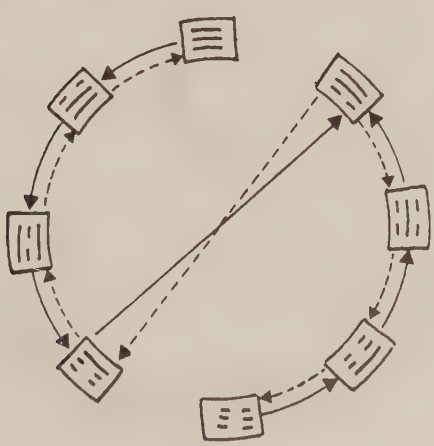
Tradicionalmente, esta disposición simétrica en octógono se atribuye a Fu Xi, en cuanto a los trigramas. La disposición de los hexagramas, que se derivan, los coloca conjuntamente en cuadrado y en círculo, disposición simbólica del Cielo y de la Tierra llamada del Cielo anterior.

Esquema de los hexagramas. Principio: a un trigrama dado, se pueden asociar cada uno de los ocho trigramas, y así expresar, por el valor del Yin o del Yang trigramático, todas las potencialidades Yin y Yang. Ejemplo: el trigrama del cielo da los ocho hexagramas siguientes:



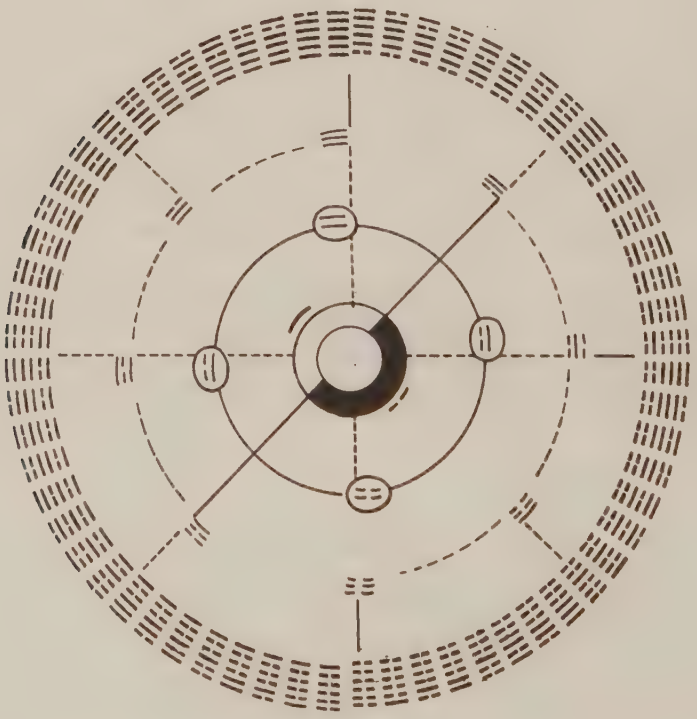
Hay por tanto sesenta y cuatro hexagramas que representan la totalidad de las evoluciones del Yin y el Yang desde el Cielo hasta la Tierra (y recíprocamente), así como los planos de las energías vitales que se desarrollan de la vida del hombre y de la naturaleza, en los aspectos informales y materiales.





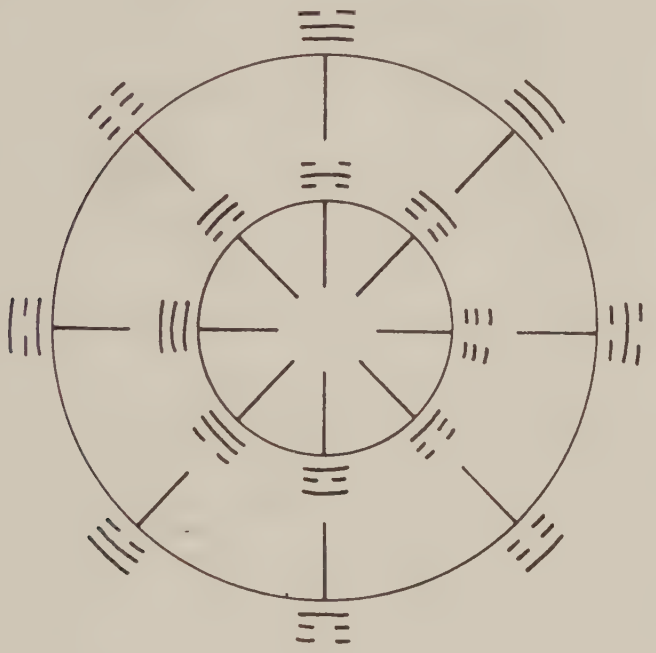
Para reunir todos estos datos en un solo esquema, el sentido de «explosión» aparece más claramente y se parece extrañamente al concepto del «big-bang» de los físicos.

Las lecturas de los hexagramas y el movimiento se hacen del centro hacia la periferia que representa todos los fenómenos. El *Shou-Gua*, que hemos citado antes, describe dos disposiciones de los trigramas e indica dos órdenes de presentación de los hexagramas. Lo que acabamos de describir es del Cielo anterior. Atribuido al rey Wen de los Chou, un orden llamado del Cielo posterior dispone los trigramas y los hexagramas según una numerología que corresponde al legendario escrito del río Luo –recibido por Yu el Grande, fundador de la dinastía de los Xia (2207-2198 a. C.)– realizado sobre el caparazón de una tortuga.

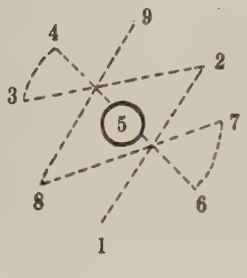


Los trigramas exteriores corresponden al Cielo posterior, los trigramas interiores al Cielo anterior.

Establezcamos, al presente, algunas relaciones entre los números y el *I Ching*:



Escrito del Luo
(Luo Shu)

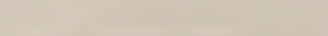


Los trigramas de
Wen Wang (Roi Wen)

• Otras referencias:

Unidad = 1 = Tai Ji

Dualidad = 2 = Yin y Yang — y - = Cielo < Yang / Yin

Trinidad = 3 = Cielo - Tierra - Hombre  = Hombre < Yang / Yin

= Tierra < Yang / Yin

Trigrama Hexagrama

Cuaternario = 4 = Shao Yang Tai Yang, Shao Yin Tai Yin

Ante los trazos, examinemos por ejemplo las cifras 6, 7, 8, 9: en una primera etapa, el estudio de los trazos constitutivos del hexagrama se hace en función de su ritmo. Sea éste de reposo o de movimiento. En el primer caso representado, se construye el hexagrama y se asocia a la cifra 7 que es Yang y «cerrada» y a la cifra 8 que es Yin y «maleable». De esta forma, son simbolizados por las cifras 9, «cerrada» y Yang, y 6, Yin y «maleable»; las energías del hexagrama están en mutación y se modifican en otro hexagrama. El 9 representa aquí el Cielo organizador y creador multiplicado por sí mismo (3 x 3). El 6 designa la tierra productora (3 x 2). 9 y 6 son agentes activos. En otro sistema de referencia, y siempre dentro del marco del *I Ching*, el 6 se atribuye al cielo y más precisamente a sus manifestaciones, es decir a las reacciones de la Tierra que ha fecundado. El 9 rinde cuentas, por tanto, al desenlace de la creación, es el cumplimiento del ternario inicial y, en tanto que tal, desorganiza totalmente el hexagrama, pues todo ha sido realizado a este grado, y no podemos más que pasar a otro plano. El 7 es los medios, los instrumentos, los dones que permiten llegar al término de la creación, es decir al 9. Son los primeros 7 días de la génesis, el ciclo lunar (7 x 4), las 7 vértebras cervicales que terminan o comienzan en el raquis. El 8, en cuanto

a sí, es el número de la procreación, de la perpetuación de la vida, es por esto que 7 y 8 son considerados las cifras maestras, constructoras del hexagrama.

Los ejemplos considerados en cuanto al número rinden cuenta a la inexistencia del azar en el pensamiento tradicional y esotérico. Cada uno está revestido de aspectos particulares que lo caracterizan y especifican por relación a los otros. Vehiculan las ideas, las fuerzas, simbolizan los principios.

Lejos de cuantificar, estamos aquí en un dominio que el hombre está poco habituado a utilizar, pero que le es indispensable, ya sea el estudio de los números como conocer las referencias que intervienen. Por tanto, como los hilos de una tela sobre el bastidor, se convierten en guía y forman el asidero de nuestras meditaciones, de nuestras investigaciones. En el marco de esta obra, no desarrollaremos más que el simbolismo de los números en sus relaciones con el *I Ching*, y concluiremos este capítulo con algunas citas que expresan la universalidad del pensamiento filosófico y místico, y que, más allá de las escuelas, nos dan una maravillosa lección de unidad sobre el tema de la numerología, a través de los pensadores que han atravesado la tierra y las eras.

Platón, en el *Timeo*, dice: *Los dioses han formado los cuerpos de los seres en vista de un bien mayor, se aplican en la formación de estos cuerpos por leyes geométricas muy complicadas.* Para Saint Martin: *Los números son envoltorios legibles de los seres.* Uniéndose así a Victor Hugo, para quien *el hombre, la cifra elegida es la cabeza augusta del número* (*La Légende des siècles, Le Satyre*).

En la partición de la vida, cada uno de nosotros se mueve a través de una nota musical, y se sitúa en una evolución numérica. Lao Zi dice que somos todos resultado y representantes de la unidad. Para encontrar la fuente, es necesario efectuar el camino en sentido inverso, en conciencia, y munidos de un profundo deseo. Los sabios han representado y codificado con la ayuda de los números el orden universal, haciendo así posible su acceso a los demás hombres. *Para lograr la perfección, es necesario conquistar la ciencia de la unidad que está por encima de la sabiduría. Es necesario elevarse al ser divino que está por encima del alma, por encima de la misma inteligencia* (Pitágoras).

EL VACIO

¿Por qué tenéis al vacío en tan grande estima?

Lie Zi responde: *El vacío no tiene que ver con la estima. Por el silencio y el vacío, se alcanzan sus moradas.*

El vacío ocupa y representa la articulación entre los diferentes elementos del universo, participando de todos sus planos, manifestando y autorizando el conjunto de sus funciones.

A la vez estructura y dinámica, constantes mutaciones de estados y movimientos, es inagotable fuente del movimiento y el reposo, de lo distinto y lo indistinto. Este vacío no es la nada, ni nada vago, está perpetuamente activo, ligado a sus hálitos creadores. Vacío «entre dos», por este hecho está siempre manifestado en el centro, el medio, sea cual fuere su lugar; tan ínfimo como es, está ligado al infinito. Es por el vacío que el vaso cumple su función de vaso.

Como dos manos infantiles que reunen los granos de arena esparcidos para hacer un montón, los hálitos del Cielo-Tierra se combinan uniendo sus partículas a fin de edificar el ser. El montón de arena está caracterizado en su volumen por la unión de cada grano, siendo a la vez separados y reunidos por el vacío. De forma similar, el hombre y la naturaleza están constituidos de un agregado de partículas articuladas por el vacío y hechas coherentes por el Qi.

De la misma forma, el átomo, la más ínfima partícula material coherente, está de hecho constituido de partículas positivas (protones) aglutinadas pero no fundidas entre sí, y en un espacio vacío inmenso en su escala, una imagen de electrones (partículas negativas) que circulan por el vacío.

¡¡¡Los físicos han calculado que el más grande rascacielos neoyorquino al que se le hubieran retirado los vacíos tendría un volumen de un hueso de albaricoque de algunos centenares de miles de toneladas!!! Lo más difícil de aprehender para la gente sin haberlo vivido es la vitalidad del Vacío, pues este vacío no es la nada. Es en este Vacío que opera la eficacia de la vía y la virtud, pues las contiene. La Virtud es la cualidad nutricia del Vacío (simbólicamente la luz), cargada de todos los colores del espectro

luminoso. Como la luz, la Virtud «pone la vida» en aquello que ilumina. La vía puede aquí ser comparada a un campo electromagnético orientado que, vehiculado, constituye el camino de estas partículas

PENSAMIENTO Y MEDICINA CHINOS

Las citas concernientes a la filosofía y la ciencia de los números han mostrado que el pensamiento y la medicina chinos no se demarcan uno de la otra, sino que son, por el contrario, complementarios e indisociables. En efecto, Vía y Virtud enraízan la medicina china en «el vacío» principal y manifiesto. Los números dirigen y simbolizan las funciones y relaciones principales. De este modo están en correspondencia:

- el 2 y el Yin-Yang;
- el 3 y Cielo-Tierra-Hombre, los trigramas, los tres calentadores;
- el 4 y las cuatro estaciones, los cuatro períodos de la vida, del día, los cuatro miembros;
- el 5 con los cinco movimientos de la tierra, los cinco palacios celestes, los cinco órganos de los sentidos;
- el 6 con las energías cósmicas y los hexagramas;
- el 7 con las constelaciones de cada estación, las emociones;
- el 8 con los ocho vientos, los ocho trigramas, los ocho meridianos extraordinarios;
- el 9 y las nueve regiones (de la tierra y del cuerpo), los nueve orificios, los nueve pulsos, etcétera.

En otra consideración de estos números podemos presentarlos así:

- 5 es el número medio entre el 1 y el 10, es decir, entre la unidad y la totalidad.
- 1, 2, 3, 4 son los números que permiten la manifestación de lo lleno.
- 6, 7, 8, 9 los números de transformaciones por el Vacío.

La filosofía de vacío conduce al hombre a vivir en el equilibrio, pero en un desequilibrio permanente y generador de un nuevo

equilibrio que será a su turno cuestionado, permitiendo al ser lograr progresivamente Virtud y Dao. Tradicionalmente, esto es igual para la medicina china, que se debe distribuir, según los casos, Dao y Virtud por el vacío. *El desapego, el silencio, el vacío y el no-actuar constituyen el equilibrio del universo y la sustancia de la Virtud* (Zhuang Zi).

LA HISTORIA

MITOLOGIA Y ANTIGUEDAD

La historia de la medicina china[1] no puede ser disociada de la historia mítica de la China, de la que se encuentran, según las referencias, muchas versiones. Sin embargo, todos presentan puntos comunes, pues están fundados sobre el simbolismo numérico y los colores.

Se puede también desprender un período inicial, colocando la creación del mundo, pues ésta corresponde al reino de los tres emperadores (o tres justos), semihombres, semibestias, seres divinos y representantes, respectivamente, del soberano del cielo, el soberano de la tierra, el soberano de los hombres.

Fu Xi (siglos XXIX-XXVIII a. C.) es el primero de ellos y se le atribuyen los trigramas; constituye la primera forma de escritura y, en asociación con su hermana Nu Gua, da a los hombres los ritos del matrimonio, la enseñanza de la caza y de la pesca.

Después de él, Shennong (el chino labrador, siglos XXVIII-XXVII a. C.), aporta a la civilización la agricultura y, con ella, el uso del arado y la azada. Gracias a sus conocimientos de botánica, se convierte en el primer herbolario de plantas medicinales.

En cuanto a Huang Di, éste reinó entre los siglos XXVI-XXV a. C. Organizó el estado y el gobierno, estructurando los ministerios, y estableció la escritura. Simboliza el «maestro» y con este título trasmitió todo el saber, incluyendo el arte médico.

A los tres augustos sucedieron los cinco emperadores. Huang Di es, por tanto, considerado el tercer augusto, en tanto que el primero de los cinco emperadores, pero esto poco importa,

1 Este capítulo ha sido redactado a partir de los trabajos de Catherine Despeux, miembro del C.N.R.S [Centro Nacional de Investigaciones Científicas], profesora de chino clásico en el Instituto de Lenguas Orientales.

pues él es la bisagra entre los dos y recibe así una significación capital, ante el reino del hombre. En la literatura taoísta, poética o política, los dos últimos emperadores figuran sólo en tanto que santos personajes.

La primera dinastía humana es fundada por Yu el grande, que sucede a Shun (en el siglo XXIII a. C.), después de haber saneado la tierra de las aguas del diluvio y repartido el territorio chino en nueve provincias. Instala a su hijo en el trono, en su lugar, y crea la primera dinastía de los Hia.

Los Shang (siglos XVII a XII a. C.), llamados también Yin, preceden a los Chou (siglos XII a III a. C.), dinastía a partir de la cual se encuentran numerosas huellas en las excavaciones arqueológicas. Período remarcable el del emperador Qin Shi Huang Di (¡no confundir con el Emperador Amarillo, el mítico Huang Di, que le precede en 22 siglos!), que reunifica la China segmentada por los «reinos combatientes» de la precedente dinastía: este emperador es mundialmente conocido por el descubrimiento en su mausoleo de un ejército de soldados de terracota, de gran tamaño, en Xi An. Su reino dura catorce años.

Le sucede la dinastía de los Han, que reinarán desde el siglo II a. C. hasta casi el siglo II d. C. Es en este período que la escritura toma su forma definitiva, y que son redactadas enciclopedias, diccionarios etimológicos y *Las memorias históricas*.

La medicina china se expande paralelamente.

CONTITUCION Y ORIGEN DE LA MEDICINA CHINA

Considerar que la medicina china es una medicina empírica, donde los principales descubrimientos, como el de la acupuntura, serían sobre todo el fruto del azar, como lo vemos con frecuencia expresado tanto en los escritos occidentales como en los chinos modernos, es casi tan absurdo como considerar, a la inversa, que los chinos eran, después de la época del Emperador Amarillo, milenios antes de nuestra era, ¡los poseedores de un saber y un poder sobrenaturales que les permitían ver el interior de los cuerpos!

La medicina china tiene una historia y una evolución, que se puede trazar solamente a partir de la aparición de los primeros signos escritos conocidos: las inscripciones sobre huesos o caparazones.

Considerando que este conocimiento está ligado a los descubrimientos arqueológicos, por una parte, por la otra no se tiene en cuenta una de las características fundamentales de la civilización china: ¡la tradición oral!

El saber se transmite por tanto de maestro a discípulo, mucho antes de que intervengan los textos, los cuales no sirven sino de soporte pedagógico a la enseñanza (toda de forma oral) del maestro. Las más antiguas informaciones médicas están consignadas sobre huesos y sobre caparazones de tortuga, datando la mayor parte de éstas del tercer milenio antes de nuestra era.

Esta historia puede ser reconstruida gracias al estudio de los documentos antiguos y los mitos. Las inscripciones sobre huesos y caparazones fueron descubiertas fortuitamente, en 1899, de la forma siguiente: un funcionario de palacio, Wang Yirong, cayó enfermo; su médico le prescribió «huesos de dragones», término que designa, en chino, a los fósiles. Cuando se le trae el remedio, Wang, apasionado de los estudios epigráficos, constata que estos huesos tienen inscripciones. Inquiere sobre su origen y termina por descubrir que provienen de un pueblo de la provincia de Henan, donde se han excavado más de diez mil, fechados entre 1324 y 1266 a. C.

Estos huesos grabados eran utilizados en el tiempo de las realezas antiguas como medio de adivinación, y ciertas inscripciones podían tratar a la enfermedad. Los adivinos eran en esta época los chamanes, cuyo papel se multiplicaba, allí donde el hombre mágico se comunicaba con los espíritus sobrenaturales, en astrónomo, adivino, hacedor de lluvia y médico.

El primer médico reconocido en la historia de la medicina fue por tanto un chamán: el chamán Peng. Los chamanes se comunicaban entonces con los espíritus sobrenaturales, los hacían descender y operaban por su intermedio predicciones sobre la forma de provocar la lluvia o curar una enfermedad. Sus danzas, por otra parte, tenían el poder de expulsar el mal y las malas influencias, las que trataban, en tanto que sus imprecaciones

espantaban a los hálitos maléficos y atraían a los que eran benéficos.

El estudio de las inscripciones oraculares permite saber que los chinos distinguían en esta época tres orígenes principales de la enfermedad: ésta podía ser provocada por el Emperador de lo alto o las divinidades celestes, sea directamente, sea por la lluvia; o podía provenir de los ancestros difuntos, convertidos en poderes maléficos, o de toda suerte de demonios.

Al lado de esta medicina de naturaleza chamánica y demoníaca, se utilizaban ya la mayor parte de los medios de la medicina china (plantas, punzones de piedra, danzas, movimientos, encantamientos) que ésta había sistematizado. Esta puesta en escena progresiva era solidaria con las transformaciones sociales y políticas que conoció China, y que la llevó a la constitución de un estado centralizado.

Al mismo tiempo, una visión del mundo, ya no demonológico, sino cosmogónico, se impuso en todos los dominios de la cultura, constituyendo una extraordinaria unidad cultura, que perdura hasta nuestros días. La unidad de esta visión está edificada por el concepto de Qi, «hálito cósmico, energía», a la vez uno y múltiple, presente en todos lados y fuente de la vida.

La vida es una acumulación de Qi: *El Qi engendra al hombre como el agua engendra el hielo. El agua se coagula y forma el hielo, el Qi se coagula y engendra el hombre*, dice Wang Chong.

EN LA CHINA TRADICIONAL

La antigüedad

En períodos muy antiguos, el estado de la medicina china es particularmente poco conocido, pues los documentos son raros. En el segundo milenio a. C., ya se habla, en patología, de la naturaleza del paciente, distinguiendo entre enfermedades del hombre, de la mujer y del niño. Fuera de estas tres grandes clases nosológicas, la terminología testimonia una clasificación sumaria

y grosera de la enfermedad, refiriéndose principalmente al lugar del cuerpo atacado.

No obstante, se empiezan a utilizar ciertas grandes rúbricas patológicas de la medicina china, como las enfermedades debidas al viento y las fiebres intermitentes.

A la terapéutica chamánica, que consiste en expulsar el mal por medio de exorcismos y encantamientos, se añaden modos de curar que constituyen las premisas de diversas terapéuticas chinas. Una de las más empleadas era sin duda la absorción de drogas médicas bajo forma de alcoholes medicamentosos o decocciones.

El ancestro de la acupuntura es el uso de punzones de piedra de formas y utilizaciones diferentes. Algunos, de forma plana y redonda, eran empleados para calentar una parte del cuerpo; otros para hacer masajes; otros, con forma de largos cuchillos, para las incisiones; otros, unidos a agujas triangulares, para efectuar sangrías o abrir tumefacciones.

A partir del siglo IV a. C., las innovaciones técnicas se multiplican, notablemente en el dominio de la fundición del hierro. Esta época es aquella en la que se forma, progresivamente, una clase de médicos funcionarios deseosos de distanciarse de los chamanes. Este movimiento marchaba emparejado con el desarrollo del arte médico, de su sistematización, que condujo a la formación de un sistema coherente bajo los Han.

De los Han a los Song

La dinastía de los Han (entre siglos II a. C. y II d. C.) y la de los Tang (619-907) son dos épocas florecientes de la China, entonces unificada, y donde las fronteras se extendían muy lejos. Entre ambas, el país se parcela, en parte por problemas diversos y en parte por la acción de dinastías formadas por pueblos extranjeros. Este parcelamiento entrañó, por una parte, un desmantelamiento parcial del extraordinario sistema teórico elaborado bajo los Han, pero, por otra, tuvo la ventaja de abrir la China a las influencias extranjeras y de otorgar un lugar mucho mayor a las iniciativas privadas. Bajo los Han, se asientan los

fundamentos teóricos de la medicina china relativos a fisiología, patología y terapéutica que conservan sus grandes líneas hasta nuestros días. Es la época de la formación de los grandes cánones de la medicina china en los diversos dominios: el *Canon del Emperador Amarillo (Nei Jing)*, primera obra fundamental sobre la teoría médica, y donde se nota su influencia en los países sensibles a la medicina china (como Japón, Corea).

La farmacopea de Shen Nong, redactada alrededor del siglo I a. C., recoge por primera vez cuatrocientas plantas, dando sus propiedades e indicaciones terapéuticas principales. Esta obra es el canon de la farmacopea, que servirá de base a las farmacopeas posteriores, las que reemprenderán y enriquecerán con otras bases, o corregirán quizá los elementos dados de una planta.

El Tratado de los ataques debidos al frío (Shang Han Lun), redactado a finales del siglo III, es el canon en farmacoterapia y etiopatogenia. Esta obra presenta, en efecto, la particularidad de dar a la vez una descripción y un análisis de los diversos síndromes posibles y cada uno de ellos la respuesta terapéutica. Esta presentación es una constante de la literatura médica, que corresponde al espíritu y a la marcha de los chinos. Estos investigan, en efecto, no para obtener un conocimiento completo del fenómeno (la enfermedad), sino un repertorio de diversas formas posibles de obtener el máximo de eficacia en relación a la terapéutica: patogenia y terapéutica están así rectamente alineadas y forman un sistema complementario, de suerte que deben ser presentadas en conjunto.

En la terapéutica, el período de los Han está marcado por el prodigioso auge de la acupuntura: se desarrollan las descripciones de los puntos de acupuntura; los puntos llevan nombres evocadores y son objeto de especulaciones diversas.

Poco después de la caída de los Han, en el siglo III, la China no estaba todavía más que parcialmente parcelada. Lo que permitió la supervivencia, hasta nuestros días, de muchas obras médicas de gran valor de esta época. Entre ellas, es necesario contar, en primer lugar, el *Zhenjiu jiayi jing*, de Huangfu Mi (hacia el 259), que es la verdadera obra clásica de acupuntura, utilizada en la enseñanza oficial imperial en China, para alcanzar después el Japón y Corea (en el siglo VI).

La indicación de la profundidad de la punción, el emplazamiento de los puntos, las manipulaciones de la aguja y las diversas indicaciones terapéuticas, son dadas con mucha más precisión que en el clásico del Emperador Amarillo. El número de puntos es, por ejemplo, más importante. Un contemporáneo de Huangfu Mi, Wang Shuhe (210-186), es el autor del *Canon de esfigmología (Maijing)*, considerado también como libro de base para el estudio de este modo de diagnóstico, que se hizo preponderante en esa época. El período intermedio entre este siglo III y los Tang (período de las seis dinastías) fue rico en producción de escritos médicos, constituidos esencialmente de recopilaciones de prescripciones. Pero, ay, muy poco de estas recopilaciones han llegado a nuestras manos. Sabemos que eran obras voluminosas que presentaban recetas venidas de países extranjeros, de la India y Corea.

La medicina india, de donde estos conocimientos fueron llevados, notablemente con la introducción del budismo en China, no deja de ser influyente. Sabemos, por ejemplo, de sus grandes progresos en oftalmología. En lo que concierne al período de los Tang, el rasgo destacado es el brillo de la medicina china, y de la cultura toda, en Asia oriental: Japón, Corea, el sudeste de Asia e India.

La extraordinaria complejidad de las instituciones médicas, así como el desarrollo del sistema de exámenes contribuyeron a una mejora del nivel médico en China. En la terapia, es el apogeo de la farmacoterapia, con un excelente médico llamado Sun Simiao, elevado además al rango de «rey de los remedios» y divinizado por el pueblo; es uno de los médicos más célebres, a quien se rinde culto en multitud de medios rurales o de templos elevados en honor de los dioses de la medicina. Es necesario citar también a Wang Tao, autor del *Waitai Biyao*, obra enciclopédica que reune y clasifica las recetas a partir de las principales fuentes que tenía a su disposición en la biblioteca imperial. Pero es también la época durante la cual la acupuntura fue desatendida, léase menospreciada.

De los Song a 1911

El período de los Song marca un giro en la historia de la China. Este país que había, en efecto, conocido en los Tang una era de gloria y de apogeo cultural, sale súbitamente de la Edad Media dorada para entrar en lo que se denomina «un renacimiento» o «el mundo moderno» (Gernet, profesor del Colegio de Francia). Es la época de las reformas en todos los dominios, del cuestionamiento y las reorganizaciones a niveles múltiples. Las invenciones técnicas no cesan de multiplicarse, el desarrollo de la imprenta y los transportes han jugado ciertamente un papel importante en estas transformaciones. En medicina, el Estado toma a su cargo la reorganización de instituciones y estudios. En 1026, el gobierno exige a un equipo de médicos que reunan los libros de medicina y recetas, y en 1057 se funda un departamento responsable de la revisión y edición de las principales obras médicas. Después de numerosos años de trabajo, estos escritos son por fin editados.

En 1076, la creación del departamento de medicina suprema: cada prefectura, cada distrito tenía su escuela de medicina. El departamento supremo de medicina recibía cada año unos trescientos estudiantes, repartidos en tres niveles de estudio. Este departamento estaba dividido en tres secciones, reagrupando nueve departamentos, comprendiendo el estudio de las prescripciones y la esfigmología, para adultos y niños, el estudio de enfermedades debidas al viento, acupuntura y moxibustión, otorrinolaringología, tumefacciones y úlceras, heridas diversas, interdicciones y exorcismo.

Durante este período, se edita una gran número de obras nuevas que debieron ser recopilaciones que comprendían miles de prescripciones o farmacopeas que completaban las antiguas, sea de comentarios de los escritos clásicos, sea de algunos tratados teóricos de medicina.

Uno de los síntomas más reveladores de esta transformación fue el progreso de los conocimientos anatómicos, debidos por lo general a iniciativas personales. Fueron efectuadas disecciones, seguidas de la publicación de obras descriptivas ilustradas. Esta curiosidad con respecto a la anatomía no frenó para nada las

investigaciones sobre la circulación de hálitos en el interior del cuerpo, por el contrario.

Los Song adoptaron oficialmente, y aplicaron a muchos dominios de la medicina, la teoría denominada de las cinco revoluciones y los seis hálitos (Wu Yun Liu Qi). Esta teoría elabora un sistema de relaciones muy complejo entre la circulación y la evolución de los hálitos en el cosmos y en el cuerpo humano. Se podía así deducir, según el hálito energético dominante de un año, las enfermedades que podían considerarse como más frecuentes.

Un sabio chino edita él mismo un calendario de la revolución de los hálitos que fijaba las enfermedades de las cuatro estaciones, los procesos terapéuticos y las drogas a utilizar. El uso abusivo de esta teoría no deja de ser, sin embargo, criticada por los grandes sabios chinos como Shen Gua, célebre matemático y astrónomo de su tiempo.

El periodo Song está también marcado por la gran atención prestada a la etiopatología. Aparece un ensayo sobre la forma de distribuir y clasificar diferentes grupos de síntomas clásicos. Es el caso del *Tratado de los tres tipos de causas (Sanyin lun)*, que redistribuía las enfermedades según tres criterios: causas externas, causas internas y causas semi-internas semi-externas.

A pesar de esto, los fundamentos fisiológicos y etiopatológicos fueron conservados. Las teorías de la circulación de los hálitos, correspondencias, correlaciones del cuerpo y el universo, evolución del estado normal al estado patológico, no fueron discutidas y constituyeron siempre los fundamentos de la medicina.

Esta enorme diversidad contribuyó a resguardar su unidad fundamental. Los progresos fueron importantes en los diferentes dominios terapéuticos.

En acupuntura, el acontecimiento determinante fue la fundición, ordenada por el emperador Ren Zong (1023-1063), de estatuas de bronce que llevaban la mención de los diferentes puntos, permitiendo una iniciación a los nombres de estos puntos y su emplazamiento. Se servían, por ejemplo, de estas estatuas para los exámenes, para verificar los conocimientos prácticos de los candidatos. Bajo los Ming y Ching se fabricaron nuevas estatuas.

En farmacopea, el número de drogas utilizado no cesa de aumentar, notablemente gracias a la introducción de drogas extranjeras provenientes del Japón, Corea, del mundo árabe y mongol, del Tibet, la India y el Asia del Sudeste.

La diversidad de la medicina de los Song se cristaliza en cuatro escuelas principales, poniendo en cada una el acento en un aspecto particular de la teoría terapéutica.

La dinastía siguiente, la de los Ming, se caracteriza a la vez por un movimiento expansionista (con una proliferación de escritos médicos en todos los dominios, cada vez más voluminosos, convirtiéndose casi en verdaderas obras enciclopédicas, compilando todos los principales escritos) y por un movimiento reduccionista (dando a las obras escritas forma de cantos o de poemas mnemotécnicos, que servían de armazón al saber médico).

Y así fue también bajo la dinastía de los Ching, que conoció sobre todo la introducción de la medicina occidental, hacia finales del siglo XIX.

EN LA CHINA CONTEMPORANEA

El siglo XX marca un giro importante en la evolución de la medicina china tradicional. Esta época constituye para la China una era de profundos transtornos políticos y económicos. El sistema imperial es abolido y reemplazado por una república constituida en 1911.

La China debe por entonces hacer frente a la penetración de las ideas y la tecnología occidentales, partiendo a los chinos en numerosos clanes. La medicina occidental ya había hecho intentos en China, pues un emperador de la dinastía manchú, Kang Xi, curado de la malaria por misioneros, en 1696, había hecho fundar en palacio un hospicio de medicina occidental. A finales del siglo XIX, se crearon escuelas de medicina occidental por toda China; se multiplicaron los hospitales y las consultas médicas al estilo occidental.

La China opta entonces oficialmente, a principios del siglo

XX, por la medicina occidental. En 1925, el gobierno de Guo Min Dang rechaza el pedido hecho por la Asamblea Unida de Educación Nacional de hacer entrar la medicina tradicional en los cursos de las escuelas de medicina. En 1929, el primer coloquio del Departamento Central de Higiene aprueba la moción de Yu Yunchou, preconizando la abolición de la antigua medicina en seis artículos:

- instauración de una edad límite para las inscripciones;
- formación para reformar la medicina tradicional;
- limitación del ejercicio de la medicina tradicional
- prohibición de presentar esta medicina en los periódicos;
- censura de las revistas;
- prohibición de propaganda;
- prohibición de escuelas de medicina tradicional.

Esta moción provoca reacciones violentas. Una asamblea de representantes del grupo nacional de medicina tradicional se reune en Shangai, grupo que el gobierno intenta disolver.

El segundo año, el gobierno funda un *Instituto central de medicina nacional (Zhongyang Guoyi Yuan)* y algunas filiales en las provincias para apaciguar los espíritus, pero estos establecimientos no llegan jamás a funcionar realmente. Los médicos tradicionales abren sus escuelas en Pekín, Shangai y en las principales ciudades de China, y continúan, a pesar de las prohibiciones, publicando revistas y obras sobre la medicina tradicional.

Al advenimiento de la China de Mao, en 1949, el «Gran Timonel» preconiza, de una parte, una combinación de las dos medicinas, la medicina occidental con un papel dominante (un médico recibía por tanto una formación occidental, más una breve formación en medicina tradicional).

En 1955 se funda un *Instituto de medicina tradicional*, dependiente del Ministerio de Salud, así como instituciones provinciales. Todos son fuertemente sacudidos durante la Revolución cultural (1966-1976) y no vuelven prácticamente a funcionar más.

La China, martirizada por esta violenta conmoción, debe rápidamente tomar medidas para suplantar la falta de médicos y la insuficiente formación en medicina tradicional, que ponía a esta última en peligro. Por este motivo, en 1980, el ministerio de Sanidad organiza en Pekín un congreso al final del cual se decide desarrollar en lo sucesivo tres formaciones médicas.

Se trata de una formación puramente occidental, de una formación que combina las dos medicinas y de una formación puramente tradicional. **De hecho, la medicina tradicional ocupa en realidad un papel mucho más importante de lo que se reconoce oficialmente**. No debe olvidarse, en efecto, que a principio de este siglo los médicos formados en occidente carecían de una formación aceptable y no eran muy numerosos, en tanto que en el medio rural chino se continuaba utilizando principalmente la medicina tradicional.

Las razones eran de orden económico y cultural, pues el pueblo ponía obstáculos a una medicina extranjera, en la que incluso el lenguaje resultaba inhabitual.

No hay más que hojear el *Manual del médico de pies desnudos*, editado en 1977 por el Comité revolucionario de sanidad de la provincia de Hunan, para convencerse. Si bien allí se presenta el cuerpo humano según los principios fisiológicos de la medicina occidental, el aspecto práctico y terapéutico está formado con mayoría de elementos de medicina tradicional, con presentación de las principales plantas medicinales y de los puntos esenciales de acupuntura. La etiopatología está además presentada según un sistema que se esfuerza por combinar los dos conceptos, siempre otorgando un lugar dominante al análisis tradicional.

La confrontación de las dos medicinas, resultado de contextos ideológicos, sociológicos y culturales diferentes, no puede dejar de producir un cierto número de problemas, tanto a los chinos como a los occidentales que adoptan las terapias chinas. Uno de los problemas más difíciles de resolver es ciertamente la existencia de un análisis nosológico que efectúa un desglose muy diferente de la enfermedad, solidario sobre todo del análisis diagnóstico y terapéutico de la medicina tradicional. De este modo, el médico chino que deseara tratar un cáncer con los medios terapéuticos tradicionales, deberá previamente analizarlo según la nosología adoptada, y determinar, por ejemplo, si se trata de un cáncer debido a un exceso de frío, un exceso de calor, un desorden de la sangre, un desorden del hálito, ya que, hasta el presente, las plantas de la farmacopea tradicional están aún presentadas según estos términos. Establecer la unión entre las dos medicinas no es una tarea fácil, ya que se trata de reunir las experiencias de

médicos occidentales y chinos con el fin de obtener mejores resultados.

Es necesario reconocer que la medicina occidental ha dado, en ciertos casos, como en cirugía por ejemplo, resultados superiores a la medicina china. Los chinos son bien conscientes de esto, pero el extracto de la carta de los misioneros que hemos citado anteriormente es todavía valioso: *El espíritu chino no se interesa por la pura especulación, sino que porta su atención sobre lo que es eficaz.*

Esta es la razón por la que se practica todavía, en la época actual, todas las terapéuticas de la medicina tradicional, excepto, quizá, las prácticas de tipo chamánico y mediúmnico, que son son utilizadas en zonas rurales. Por lo tanto, en China se reconocen oficialmente todas las técnicas, de origen taoísta, de respiración, movimientos gimnásticos, ejercicios mentales de circulación de la energía, concentración, meditación, lo que se agrupa bajo el término más moderno de Qi Gong, *trabajo de la energía*.

Desde hace poco, el Qi Gong es enseñado oficialmente en ciertas universidades. Por un lado, por razones que merecerían ser examinadas más en detalle, la China efectúa un cierto número de investigaciones científicas en las técnicas tradicionales, intentando poner en evidencia el Qi que sale de las manos de un maestro de Qi Gong por medio de procedimientos fotográficos, de termografía, de medición eléctrica y otros, esforzándose por medir los efectos de la acupuntura, y se resiste, por ejemplo, al análisis de ciertas plantas de la farmacopea tradicional.

Sería un contrasentido pensar que las motivaciones profundas de los Chinos, con esta actitud, es únicamente encontrar los fundamentos científicos de su medicina tradicional; que implicaría el reconocimiento de la superioridad de la ciencia. Lejos de buscar oponerse a los dos conceptos, o a explicar uno por el otro, integran los elementos de la medicina occidental en su concepción, siempre unificante y global de la enfermedad, deseando sobre todo unir estas técnicas a su arsenal tradicional.

Están ciertamente encantados de dominar las técnicas quirúrgicas y emplearlas, cuando esto es necesario; pero continúan utilizándolas sólo en último término, en el caso de una apendicitis, por ejemplo, que ya han tratado por los medios tradicionales.

LA MEDICINA CHINA EN OCCIDENTE

Las primeras huellas del conocimiento de la medicina china en Occidente no están muy bien situadas. Parecería que, en el siglo XIII, el diagnóstico chino por los pulsos era bien conocido en Francia, gracias a un precursor de Marco Polo, Guillaume de Rubruk, embajador de San Luis. Es el verdadero Marco Polo (y otros que lo siguieron) quien aporta al mundo occidental algunas informaciones sobre la medicina china. Pero es necesario remitirse a mediados del siglo XVI para que informaciones más directas, y suficientemente consecuentes, puedan interesar al mundo médico y ocasionar la experimentación de ciertos aspectos terapéuticos de esta medicina. Los misioneros, y especialmente los jesuitas, jugaron un papel esencial, tanto en la importación de la terapéutica china en Occidente, como en la introducción de conocimientos occidentales en China. Es en primer lugar la extraordinaria riqueza de la farmacopea china lo que asombra los espíritus y alienta a los misioneros a traer obras sobre las plantas. Entre los primeros, es un misionero español quien importa a su país, en 1557, un cierto número de obras de medicina china. Es seguido por italianos, como Matteo Ricci, uno de los más célebres, que llega a China en 1582. Allí realiza frecuentes entrevistas y discusiones con un célebre médico chino de la época, Wang Kentang.

El siglo XVII es rico en informaciones generales sobre la China, y su medicina comienza a ser bien conocida. Este interés se agranda aún en el siglo XVIII, que marca el apogeo de trabajos sobre la medicina china en Occidente.

Es el jesuita polaco Michael Boym, que debe ser considerado el pionero en Occidente del conocimiento sobre la medicina china (1612-1659). Parte en 1642 como misionero en Extremo Oriente y retorna hacia 1656, fecha en la que publica en Viena la traducción latina parcial de la más grande farmacopea china de la época: el *Ben Cao Gang Mu*, de Li Shizhen (el título de su traducción era *Flora sinensis*).

Escribe igualmente un opúsculo que presenta el diagnóstico chino por los pulsos. Este personaje permanece durante un cierto

tiempo en la sombra, pues sus obras son recuperadas por un cirujano alemán de la Compañía holandesa de las Indias de nombre André Cleyer, que las publica sin mencionar el nombre del verdadero autor. Es hasta el día de hoy que estas obras producen una influencia importante en el mundo occidental, comprendida Francia.

El siglo XVII es también la época de la presentación de la acupuntura en Occidente. El término acupuntura había sido acuñado por los misioneros de la Misión científica francesa a Pekín, en tanto que el término moxa fue formado, en la misma época, por los holandeses residentes en Japón. Son igualmente los holandeses que presentan los principios de la acupuntura a Europa: primero un tal Busschof, luego William Ten Rhyne, quien escribe una disertación titulada *De acupunctura*, publicada en Londres en 1683, así como en La Haya y Leipzig.

Los siglos XVIII y XIX fueron ricos en información sobre la medicina china y marcan también la época de los primeros testimonios de la aplicación de elementos de la medicina china en Occidente. Los espíritus estaban a la vez desconcertados por la aparición teórica de esta medicina y asombrados por los buenos resultados terapéuticos, pudiéndose exhibir como prueba este extracto de la carta de un misionero del siglo XVIII: *La pura especulación no interesa a los chinos. Según la idea que se han formado de la felicidad personal y de la tranquilidad del estado, no creen aburrirse, ni prestan su espíritu para cosas de pura especulación, que no puede hacerlos más felices ni menos tranquilos. Cuando intento hablar con los médicos chinos sobre los principios de las enfermedades, no encuentro mucha justeza ni solidez en sus razonamientos; pero en cuanto a la aplicación de sus recetas a los males, que conocen por el pulso y por las indicaciones que suministran diferentes partes de la cabeza, veo que sus remedios tienen incluso un efecto saludable.*

Se dice que en Francia, un médico parisino de nombre Charles Jacques Saillant (1747-1814) experimentó durante veinte años el diagnóstico por los pulsos, inspirándose de la manera china, de la que tuvo conocimientos gracias a una correspondencia con el padre Amiot, entonces residente en Pekín. Hacia finales del

siglo XVIII, un doctor de la facultad de Reims, J.-F. Vandermonde (1720) se establece en Macao y redacta un catálogo de la materia médica china apoyándose en el *Ben Cao Gang Mu*. Hacia 1810, el doctor James Moriss Churchill aplica acupuntura local para los dolores. Su método de funcionamiento era aún mal conocido: ¡la acupuntura estaba clasificada en la cirugía!

Algunos ensayos de tratamientos con acupuntura fueron intentados en los hospitales franceses. En esta época, Louis Berlioz publica un tratado titulado *Memoria sobre las enfermedades crónicas, las evacuaciones sanguíneas y la acupuntura*. Este médico, que no era otro que el padre del célebre músico, a pesar de la insuficiencia de observaciones clínicas occidentales sobre el tema, aplicaba acupuntura fuera de su contexto diagnóstico verdadero.

A finales del siglo XIX, Claude Philibert Dabry de Thiersant (1826-1898), que había vivido en China como cónsul de Francia desde 1857 a 1871, hizo traducir algunas obras de medicina china, reconocidas aún en el siglo XIX en Francia, las que le sirvieron para componer una visión de conjunto de la medicina china titulado *La medicina de los chinos* (París, 1863).

Durante el siglo XX, los diferentes aspectos de la medicina china fueron eclipsados por la acupuntura. El desarrollo de esta terapéutica pudo efectuarse gracias a los destacados trabajos de Soulié de Morant, de quien ya hemos hablando.

X
PARA CONCLUIR

La medicina china está constituida por un conjunto coherente de conceptos que ubican al hombre y el universo y y establecen entre ellos relaciones dinámicas, concretas y sutiles.

Estos conceptos están animados por principios de orden universal que se fundan en la aplicación de números vivientes, y que reconocen la unidad principal del hombre. En consecuencia, el hombre no se segmenta, sino que se aproxima globalmente a su «estado», más que a la enfermedad misma. Esta es considerada como el testimonio de un desequilibrio general, una suerte de ruptura consecutiva a la convergencia de «líneas de fuerza» negativas.

El hombre, agregado de los hálitos del Cielo y la Tierra, obtiene su coherencia por el Vacío. La pérdida total del Vacío con la fuga de los hálitos vitales es sinónimo de muerte, y la perdida parcial, de enfermedad. El hombre establece una relación justa para su «ser», más que por su «hacer» (¡salvo que el «hacer» sea la exacta producción del ser en el no-actuar!), con su ambiente.

Por ser universales, los principios de la medicina china son intemporales, de aplicaciones ilimitadas. Permiten considerar la fisiología del hombre en la totalidad de sus funciones y relaciones, y determinar las modalidades de tratamiento a partir de desarreglos constantes. Esto está subrayado por la ausencia total de una descripción que ostente un nombre propio, como vemos en Occidente, como la enfermedad de Reiter, el vértigo de Ménière o el bacilo de Koch. En la China no se acostumbra mucho a relacionar un descubrimiento con un nombre, pues nada pertenece a nadie. En revancha, es sensible a la cualidad de ser de un individuo, pudiendo llegar a «venerar» una de sus cualidades que se relacionan al principio, y no a la individualidad.

Los «logiciales» de la fisiología humana están estructurados y puestos en movimiento por estos principios. El terapeuta les restituye el funcionamiento justo. A la multiplicidad de perturbaciones posibles de un individuo, la medicina china responde con un abanico de terapéuticas en las que la acupuntura no representa sino una parte, pues es necesario agregar la farmacopea, la dietética, los ejercicios de salud, los masajes y el trabajo por el espíritu.

El médico sobrepasa la función de terapeuta para ser un «consejero de salud». Por su acción, debe respetar un cierto número de puntos que constituyen una deontología implícita.

• El primero concierne al **diagnóstico**. Hemos presentado los diversos aspectos, que resumiremos por la enumeración de los cuatro exámenes: la observación, en particular la de la lengua; la entrevista, que analiza los aspectos físicos, psíquicos y la vida del paciente; la audición y la palpación, en la que la toma de los pulsos y el examen cutáneo son los aspectos esenciales.

• El segundo concierne al **protocolo terapéutico** determinado por el diagnóstico y debe poderse explicar al paciente si éste lo demanda. Concierne al empleo de diversas técnicas, y es esencial saber que en una formación precisa éstas pueden ser peligrosas para el paciente. Entre todas las técnicas, la acupuntura es la más desarrollada. Los instrumentos, el número de agujas y sus efectos responden a los criterios siguientes:

— *Los instrumentos.* Estos son los instrumentales tradicionales: aguja fina, aguja triangular, moxa bajo la forma de polvos o de bastones. Su utilización respeta los principios de higiene clásica. Hasta hoy, ninguna observación científica seria ha relacionado la transmisión de una enfermedad infecciosa después de la utilización de acupuntura. La razón esencial está relacionada a la aguja misma que, sólida, no puede contener sangre o partículas a inocular. Además, el bimetalismo de la aguja crea una microcorriente de superficie «autoesterilizadora». Los pacientes que lo deseen pueden adquirir un lote de agujas, que serán estrictamente personales.

— *El número de agujas.* Es inferior a diez y de seis a siete como media. Este número no debe ser sobrepasado más que en un caso preciso: el del tratamiento local de un tumor externo, pues la cantidad de agujas aplicadas a este nivel (de tres a cinco) se ajusta a las del tratamiento general.

— *Los dolores.* Punción y moxibustión no son normalmente dolorosas, salvo en el momento de la obtención del Qi, que determina una sensación particular ya descrita en este libro.

— *Las moxas.* No deben producir quemaduras, salvo indicación terapéutica precisa.

— *La comodidad del paciente.* Este debe estar confortable-

mente instalado para el tratamiento, por lo general sobre una camilla suficientemente grande, a fin de poderse extender por completo.

En lo que concierne a la farmacopea:

— el uso de plantas no debe inducir efectos que no hayan sido codificados por anticipado por el médico;

— la toma de medicamentos de otra naturaleza (alopatía, homeopatía) no es incompatible, ni con la acupuntura ni con los otros métodos curativos de la medicina china.

Sin embargo, la medicación alopática responde en general a síntomas y no al terreno, y determina así efectos secundarios que dejan instalados mecanismos patológicos. Es importante, si es posible, detener el tratamiento y respetar las reglas de supresión del medicamento, en general progresivo.

En su práctica, el médico tiene en cuenta los aspectos sociales familiares, profesionales y médicos. Es por eso que el objetivo principal e «idealizado» es la intervención junto a la mujer encinta. Este momento privilegiado para una mujer lo es también para el niño. Para la madre, el embarazo y el parto, si están bien preparados, permiten una evolución positiva de enfermedades anteriores. Para el niño, esta preparación es una puesta a punto no sólo de la vitalidad, sino de un estado de espíritu. En el conocimiento científico occidental, cada vez se da mayor importancia al entorno de la madre y a la educación *in utero* del niño, nociones siempre capitales en los conocimientos tradicionales chinos. Se puede resumir así los consejos a las mujeres encintas:

— «trabajar» con el médico, para obtener la calma del espíritu;

— recibir tratamiento para desbloquear y armonizar la circulación de los hálitos;

— practicar ejercicios de Qi Gong específicos y simples;

— recibir una alimentación equilibrada;

— comunicar con el pensamiento, por el toque del vientre y por la circulación energética con el feto, desde su concepción, si éste ha sido percibido por la mujer (lo que es el caso de toda mujer que se desliga del torbellino de la existencia, pudiendo así sentir su cuerpo).

El terapeuta, en esta perspectiva, se convierte en un «educador» y conforma a sus pacientes a los métodos generales de prevención, de mantenimiento del equilibrio, así como de algunos más específicos que conciernen a su condición vital individual.

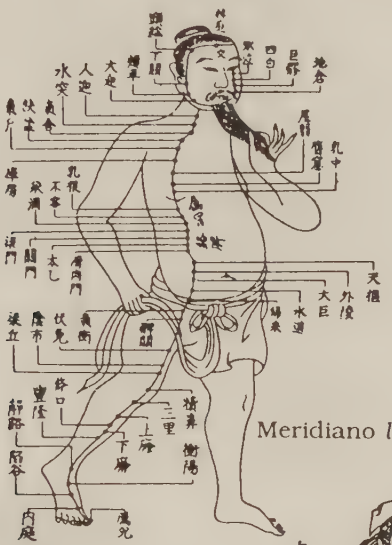
Por estos múltiples factores, la medicina tradicional ocupa un lugar particularmente oportuno en medio de las interrogaciones diversas de la medicina occidental.

Esta obra no pretende convencer, sino exponer una convicción enraizada con la experiencia de la práctica cotidiana, ésta misma fundada en una práctica multimilenaria. No busca la polémica sino afirmar realidades. Lejos del desdén por la medicina occidental, se ha querido bosquejar un cuadro objetivo de la medicina china, a fin de mostrar sus diferencias y cualidades.

El interés particular de una medicina así proviene de la naturaleza de los conceptos que la determinan y que reubican al hombre en las relaciones auténticas con la vida.

XI
ANEXOS

LOS MERIDIANOS



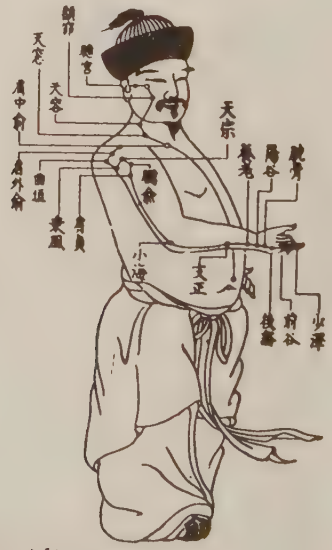
Meridiano *ligado* al Estómago

Meridiano *ligado* al Pulmón

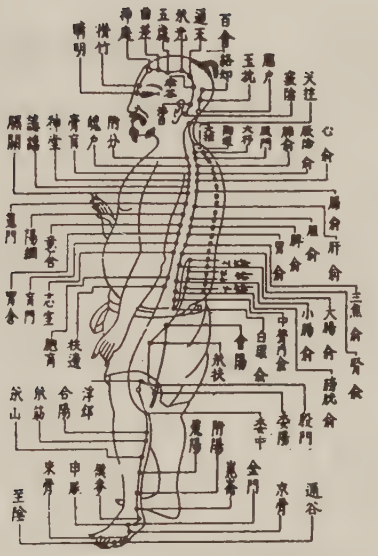
Meridiano *ligado* al Intestino

Meridiano *ligado* al Bazo

Meridiano *ligado* al Corazón



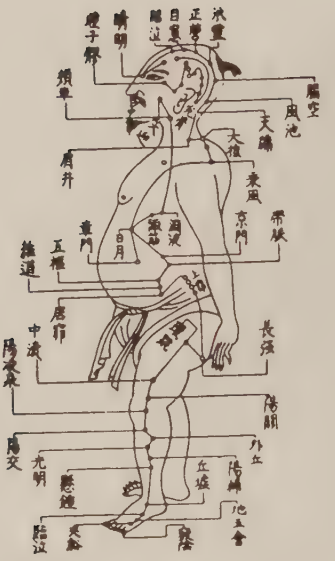
Meridiano *ligado* al Intestino Delgado



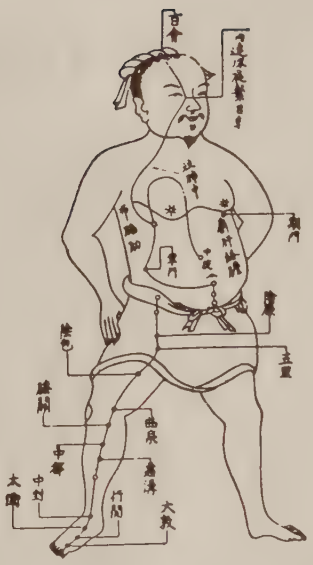
Meridiano *ligado* a la Vejiga

Meridiano *ligado* a los Riñones

Meridiano *ligado* al Ministro del Corazón

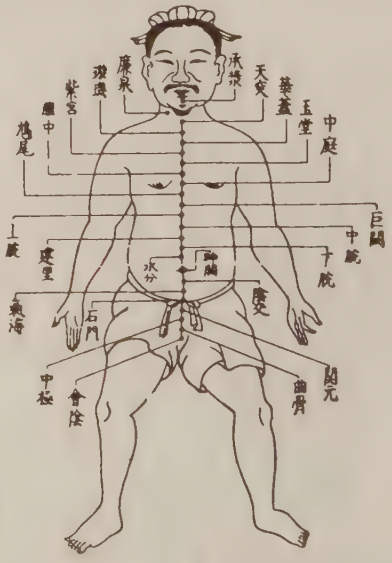


Meridiano *ligado* a la Vesícula Biliar



Meridiano *ligado* al Hígado

Meridiano Extraordinario
Gobernador



Meridiano Extraordinario
Concepción

Cronología de la China	
Reino Hia (¿legendario?)	a. -2000/-1520
Reino Shang (Yin)	a. -1520/-1030
Dinastía Chou	a. -1030/-480
Epoca Chunqiu (Primaveras y Otoños)	*-772/-480*
Epoca de los Reinos Combatientes	-480/-221
Primera unificación	
Dinastía Chin	-221/-207
Dinastía Han	-207/220
San Guo o Período de los Tres Reinos	221/265
Shu (oeste)	*221/264*
Wei (norte)	*220/264*
Wu (sudeste)	*222/280*
Dinastía Chin	265/420
Dinastía Song (*Liu*)	420/479
Dinastías del Norte y el Sur (Chi y Liang)	479/557
Dinastía Chen	557/587
Dinastía Chou del Norte	557/581
Dinastía Sui	581/618
Dinastía Tang	618/906
Wu Dai o Período de las Cinco Dinastías	907/960
2ª dinastía Liang	*907/923*
2ª dinastía Tang	*923/936*
2ª dinastía Chin	*936/946*
2ª dinastía Han	*947/950*
2ª dinastía Chou	*951/960*
Dinastía Liao (tártaro Qidan)	937/1125
Dinastía Liao occidental	1125/1211
Estado de Hi Hia (tibetano tanguto)	990/1227
Dinastía Song del Norte	960/1126
Dinastía Song del Sur	1127/1279
Dinastía Chin (tártaro Ruzhen)	1115/1234
Dinastía Yuan (mongólica)	1260/1368
Dinastía Ming	1368/1644
Dinastía Ching (manchú)	1644/1911
República	1912

ELEMENTOS	MADERA	FUEGO	TIERRA	METAL	AGUA
Organos ZANG	Hígado	Corazón	Bazo	Pulmones	Riñones
Entrañas FU	Vesícula biliar	Int. delgado	Estómago	Int. grueso	Vejiga
Organos de los sentidos GUAN	Ojo	Lengua	Boca	Nariz	Oreja
Correspondencias del cuerpo	Función motriz; tendones	Pulsos; vasos	Tejido = masa muscular	Piel; pelo	Huesos y médula
Emociones	Cólera, irritabilidad	Alegría; placer	Reflexión; pensamiento	Tristeza; melancolía	Temor; miedo
Secreciones	Lágrimas	Sudor	Saliva	Moco	Saliva
Mutación	Nacimiento	Desarrollo; crecimiento	Mutación; transformación	Recepción	Conservación
Estaciones	Primavera	Verano	Fin verano; estac. intermedias	Otoño	Invierno
Energía cósmica	Viento	Calor	Humedad	Seco	Frío
Direcciones	Este	Sur	Centro	Oeste	Norte
Horas del día	Alba	Mañana	Mediodía	Tarde	Noche
Notas de música	JIAO	ZHI	GONG	SHANG	YU
Colores	Azul-verde	Rojo	Amarillo	Blanco	Negro
Olores	Rancio	Quemado	Perfumado	Carne (pasada)	Pútrido
Sabores	Agrio	Amargo	Dulce; azucarado	Picante; acre	Salado
Animal	Pollo	Cordero	Buey	Caballo	Cerdo
Cereales	Trigo; cebada	Mijo rojo	Mijo no glutinoso	Arroz	Alubias
Legumbres	Malva - Cebolleta	Puerro	Ensalada	Espárrago	Cebollas
Frutas	Azufaifa	Ciruela	Castaña	Albaricoque	Melocotón
Almas vegetativas	Hun	Shen	Yi	Po	Zhi
Cifra	8	7	5	9	6
Planeta	Júpiter	Marte	Saturno	Venus	Mercurio

BIBLIOGRAFIA

Amoyel, Dr. *Acupuncture: le défi par l'aiguille.* Dangles, 1984.

Andrès, G. *Principes de la médicine selon la tradición.* Dunoy-Libres, 1980.

Auteroche, B. y Navailh, P. *Le diagnostic en médicine chinoise.* Maloine, 1983.

— *Acupuncture en gynécologie et obstétrique.* Maloine, 1986.

Barry, C., Colin, D. e Imada, K. *Sei Ki Ho, l'art de l'autosoin,* nª 1.

Blanchon (curso multicopiado) *Histoire de la Chine,* CNTE de Vanves.

Borsarello, J.-F. y Robert, A. *Le psychisme et la musicothéraphie des Chinois.* Guy Trédaniel, éditions de la Maisnie, 1986.

Bugeron, M.-I. *Ciel, Terre, Homme, le Yi Jing.* Guy Trédaniel, 1986.

Cahier du nouveau né, Le, nº 4.

Cauhepe, J. D. y Kuang, A. *Hara, architecture du milieu-juste.* Guy Trédaniel, 1987.

Cercle Sinologique de l'Ouest *De la signification des mutations en médecine,* traducción de un capítulo del *Lei Jing Fu Yi,* por C. de la Robertie.

Colin, Denis «Les Quatre Mers», en *Tradition médicale chinoise,* París, 1986.

Chamfrault, Dr. A. *Traité de médicine chinoise, de l'astronomie à la médicine chinoise,* tomo V. Coquemard Angoulême, 1963

— y Ung Kong Son *Traité de médicine chinoise, les libres sacrés de médicine chinoise,* tomo II. Coquemard Angoulême, 1973.

Chevalier, Jean y Gheerbrant, Alain *Dictionnaire de symboles.* Robert Laffont, 1987.

Choon, Dr. Tan Poh *Comment soiner votre enfant par la pression des doigts.* Acropole, 1982.

Derouesne, Ch. *Médicins aux pieds nus et santé publique en République populaire de Chine.* ICI Pharma, 1978.

Desjardins, Arnaud *La voie du cœur.* La Table Ronde, 1987.

— *Pour une mort sans peur.* La Table Ronde, 1983.

Despeux, Catherine, *Tai Ji Quan., Art martial, technique de longue*

vie, Guy Trédaniel, 1981 [en castellano: *Tai Ji Quan, arte marcial, arte de larga vida*, Ibis, Barcelona].
— *Prescriptions d'acupuncture valant mille onces d'or*. Guy Trédaniel, 1987.
— *Shanghanlun, traité des «coups de froid»*. Ed. de la Tisserande, 1985.
Desportes, S. *L'omme sous le ciel*. Gotts Schalk, 1986.
Dictionnaire français de langue chinoise. Institut Ricci, Kuangchi Press, 1976.
Escande, Prof. J.-P. *Mirages de la médicine*. Albin Michel, 1987.
Eyssalet, Dr. J.-M., Guillaume, Dr. G., Moch-Chien, Dr. *Diététique énergétique et médicine chinoise*. Tomo 1. Présence, 1984.
Facundo, Dr. J. *Médecine chinoise, acupuncture: énergie et liberté*. Encre, 1985.
Gay, François *Sophrologie, expérience vécue*. Presses Universitaires.
Gouin, Dr. D. *La santé par l'homéopathie*. MA éditions, 1986.
Granet, M. *La civilisation chinoise*. Albin Michel, 1979 [en castellano: *La civilización china*. Uthea, Buenos Aires].
— *La pensée chinoise*. Albin Michel, 1974 [en castellano: *El pensamiento chino*. Uthea, Buenos Aires].
Klein, Dr. H. *Les théories numériques de la médicine traditionnelle en Chine*. Dunoy-Livres, 1987.
Huang, François y Leyris, Pierre *La Voie et sa Vertu*. 1979.
Hugonnier, René «Du management à l'energétique chinoise...», entrevista publicada en *Direction et Gestión*, febrero de 1985.
Husson, A. «Huang Di Nei Jing Su Wen», número fuera de serie de la revista *Méridian*, enero de 1973.
Iulder, Stephen *Le Tao et la médecine, ginseng, remèdes orientaux et techniques de l'harmonie*. Presses de la Renaissance, 1983.
Journal de médicine traditionnelle chinoise, traducción y notas de C. y P. de La Robertie. Cercle Sinologique de l'Ouest, 1985.
Médicines nouvelles et psychologies transpersonnelles. Revista *Question de* nº 64. Albin Michel, 1986.
Kaltenmark, Max *Lao Tseu et le taoïsme*. Ed. Maîtres Spirituels, 1965.
Kepsi, J.-M. *Acupuncture*. Maisonneuve, 1982.
Kiah Way, Liou *L'œuvre complète de Tchouang-Tseu* [en castellano: *Chuang Tzu, Obras completas*, Monte Avila, Caracas].

Koichi, Tohei *Le Ki dans la vie quotidienne*, Guy Trédaniel, 1983.
— *Le Livre du Ki.* Guy Trédaniel, 1983.
Lacroix, Dr. J.-C. *101 réponses sur l'acupuncture.* Hachette, 1981.
Lao Tseu *Tao Te King* [en castellano: distintas ediciones: *Tao Te Ching* o *Tao Te King*].
Larre, C. *Les Chinois.* Lidis-Brepols, 1981.
Lettres édifiantes et curieuses de Chine par des missionnaires jésuites, 1702-1776. Garnier Flammarion, 1979.
Laurent, D. *Précis d'acupuncture traditionnelle.* Guy Trédaniel, éditions de la Maisnie, 1987.
Lavier, J.-A. *Médecine chinoise, médecine totale.* Bernard Grasset, 1986.
Leboyer, Frédérick *L'art du souffle.* Albin Michel.
— *Cette lumière d'où vient l'enfant.* Seuil.
— *Pour une naissance sans violence.* Seuil.
— *Le sacre de la naissance.* Phébus.
Maspero, H. *Le Taoïsme et les religions chinoises.* Gallimard, 1969.
— *La Chine antique.* PUF, 1978.
Mofe, J. *Proverbes et dictons chinois.* Kuangchi Press, Tai Chung (Taiwán), Institut Ricci, París.
Okada, Mokichi *Johrei Divine Light of Salvation.* Society of Johrei, Japón, 1984.
Paul, M. y P. *Le chant sacré des énergies.* Présence, 1983.
Précis d'acupuncture chinoise. Académie de médicine tradionnelle chinoise. Editions en langues étrangères, Pekín, 1977.
Questions de méditation nº 67. Dossier presentado por J. Lacorrière. Albin Michel, 1986.
Ren An (ed.) *Zhonguo Gudai Yixuijia - Médicins chinois de l'Antiquité, Li Shizhen, farmacólogo de renombre universal.* Cressa/Doc Traducción nº 169. A. Brien, marzo de 1980.
Requena, Y. *Acupuncture et phytothérapie*, tomos 1, 2, 3. Maloine, 1985.
Rimpotche Boka *La méditation.* Claire Lumière, 1985.
Shang-Han Lun. Traducción y comentario de Ming Wong. Masson, 1983.
Schatz, J., Larre, C, Rochat de la Vallée, E. *Aperçus de médicine chinoises traditionnelle.* Maisonneuve, 1979.
Schuré, Edouard *Les grands Initiés.* Press Pocket, 1983 [en castellano: *Los grandes iniciados.* Edicomunicación, Barcelona].

Tao Te Jing, Le. Ed. Dervy-livres [en castellano: *diversas ediciones*].
Temple, R. *Quand la Chine nos précédait.* Bordas, 1987.
Villey, R. *Histoire du diagnostic medical.* Masson, 1976.
Vol de l'oiseau Peng, traducción de C. Larre. Instituto Ricci, marzo de 1982.
Weigang, Fu, *Abrégé de la médicine et de la pharmacologie chinoise.* Editions en langues étrangères, Beijing, 1986.
Wieger, Léon *Les Pères du système taoïste.* Les Belles Lettres, 1975.
Wieger, S.-J. *Caractères chinois.* (9ª ed.) Taichung, éditions d'Amérique et d'Orient, 1970.
You-Wa, Dr. Chien *Pratique du massage chinois.* Robert Laffont, 1987.
Young, L. *Les secrets de notre visage.* La Nuit des Mondes, Sand y Tchou, 1983.
Zhen Jui Da Tcheng, Cahier nº 2. Darras, París, 1981.

INDICE

I. INTRODUCCION

A propósito de la medicina china 9
A propósito de los objetivos de la salud 12

II. LOS MEDIOS DE LA MEDICINA CHINA

Los principios de la tradición médica china 17
Principios del pensamiento médico 17
Principios de diagnóstico 30

Orígenes de las diversas terapéuticas 34

Principios de la acupuntura y las moxas 37
La acupuntura 37
La moxibustión 47
Las ventosas 50

Principios de los masajes 52
Los diferentes masajes 55

Principios de farmacopea y dietética 58
Los productos 61

Principios de los ejercicios de salud 70
Qi Gong 71
Jing Zuo 72
Tai Ji Quan 73
La respiración 74

Principios del trabajo del espíritu 75

III. EL HOMBRE Y EL UNIVERSO

Equilibrio y ambiente 81

A la fuente del equilibrio 82
Los elementos del equilibrio 84

La relación justa 89
Relaciones con el ambiente 93
El Imperio del medio 96

IV. CONSTITUCION DEL HOMBRE Y VISION DEL CUERPO

El hombre microcosmos a imagen del macrocosmos 105
A imagen del universo 105
A imagen del imperio 107

Las vísceras 108
Interrelaciones viscerales 109
El papel de las vísceras 110

El triple calentador 126
Su constitución 126
Su funcionamiento 128
Movimientos y transformaciones 130
El mandato de la vida 134

Las energías del hombre 135

El espíritu y los espíritus 140

Interrelaciones de los hálitos 144

V. ENFERMEDADES Y MANIFESTACIONES CLINICAS

Mecanismos de la enfermedad 159
Causas externas 160
Causas internas 174
Causas semi-externas semi-internas 183

Clasificación de las enfermedades 186
Enfermedades externas 186

Enfermedades internas 187
Enfermedades de la mujer 187
Enfermedades del niño 188

La nosología china 189

VI. EL DIAGNOSTICO ESPECIFICO

El motivo de la consulta 201

Los cuatro exámenes 202
La observación 202
La audición 204
La entrevista 205
El tacto 207

El examen específico del niño 211

Conclusiones del examen completo 212

VII. LOS TRATAMIENTOS

Los tratamientos externos 220
Tratamiento de acupuntura 220
Utilización de las sangrías 225
Tratamiento de moxibustión 226

La utilización de ventosas 228
El papel de los masajes 228
Utilizaciones externas de la farmacopea 230
Otros tratamientos externos 233

Tratamientos internos 234
La farmacopea 234
La dietética 236

Otros usos terapéuticos 238
Los ejercicios de salud 238

El trabajo del espíritu 239

Relajación y parto 250

La prevención 258
La higiene vital 258
Métodos preventivos medicalizados 264

VIII. EL TERAPEUTA Y SU PACIENTE

La importancia del médico 269
La referencia del equilibrio 269
Consejos de salud 270

La enseñanza y la investigación 272
La formación de los médicos 272
Formación tradicional 272
La investigación 275

Casos clínicos 280
La entrevista inicial 282

Conclusión del diagnóstico general 288

IX. HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y LA MEDICINA CHINOS

Los fundamentos 293
El taoísmo 293
Los números 303
El vacío 316
Pensamiento y medicina chinos 317

La historia 319
Mitología y antigüedad 319
Constitución y origen de la medicina china 322
En la China tradicional 322
En la China contemporánea 328

La medicina china en Occidente 392

X. PARA CONCLUIR 335

XI. ANEXOS

Los meridianos 343
Cronología de la China 347
Tabla de correspondencias 348
Bibliografía 349

Como representantes franceses en los cursos de intercambios médicos franco-chinos, los autores de este libro realizaron numerosos viajes a China, efectuando un detallado estudio de las fuentes de la medicina china. Estos intercambios fueron el origen de numerosas asociaciones de investigación y desarrollo de la cultura y medicina chinas en Francia. El doctor Colin ha fundado y dirige varios centros de enseñanza de medicina china tradicional.

COLECCION MANDRAGORA
MEDICINAS ORIENTALES

ACUPUNTURA PRÁCTICA, CON O SIN AGUJAS
Dr. J. P. Poujol

KEIRAKU SHIATSU
Yuji Yahiro

DIGITOPUNTURA CHINA
Wang Chuangui

TEORÍA Y PRÁCTICA DEL MICROMASAJE EXTREMORIENTAL
Franco Caspani

EL LIBRO DEL DO-IN
Michio Kushi

EJERCICIOS TERAPÉUTICOS CHINOS
Manual Oficial de la República Popular China

TODO SOBRE LA MEDICINA CHINA

La medicina china es sin duda la más antigua práctica terapéutica del mundo. Popularizada en Occidente por la acupuntura, recibe hoy el reconocimiento más que merecido a una ciencia que busca armonizar el tao del hombre y el universo.

TODO SOBRE LA MEDICINA CHINA
Huerf 09/02/1999
102672
1374 C-3
11495

ISBN 84-86512-82-4

OCEANO Ibis

COLECCION MANDRAGORA MEDICINAS ORIENTALES